الدرر النجفية

من الملتقطات اليوسفية

تأليف

العلامة المحقق المحدث الشيخ يوسف بن أحمد البحراني
صاحب الحدائق الناضرة
المتوفى سنة ١١٨٦هـ

المجلد الثاني

بسم الله الرحمن الرحیم

الدرر النجفیه من الملتقطات الیوسفیه

نویسنده:

یوسف بن احمد بن ابراهیم بحرانی آل عصفور

ناشر چاپی:

دار المصطفی صلی الله علیه و آله لإحیاء التراث

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه المجلد ۳

اشاره

نام کتاب: الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفيه موضوع: فقه استدلالی نویسنده: بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم تاریخ وفات مؤلف: ۱۱۸۶ ه ق زبان: عربی قطع: وزیری تعداد جلد: ۴ ناشر: دار المصطفی لإحياء التراث تاریخ نشر: ۱۴۲۳ ه ق نوبت چاپ: اول مکان چاپ: بیروت- لبنان محقق/ مصحح: گروه پژوهش دار المصطفی لإحياء التراث

ص: ۱

اشاره

ص: ۲

ص: ۳

ص: ۴

ص: ۵

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

ص: ۶

ص: ۷

۴۲ درّه نجفیّه فی رساله الهادی علیه السّلام إلی أهل الأهواز حول الجبر و التفویض

اشاره

رساله مولانا علی بن محمد الهادی علیهما السّلام إلی أهل الأهواز فی الجبر و التفویض و الأمر بین الأمرین، رواها الحسن بن علی بن شعبه من أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- فی کتاب (تحف العقول) أحببت إیرادها فی هذا الکتاب، حیث إنها قلیله الدوران فی کتب الأصحاب، مع ما فیها من الفوائد التی لا تخفی علی ذوی الألباب. إلّا إن النسخه المنتسخ منها لا تخلو من الغلط، و هی هذه: «من علی بن محمد، سلام علی من اتّبع الهدی و رحمه الله و برکاته، فإنّه ورد علیّ کتابکم، و فهمت ما ذکرتم من اختلافکم فی دینکم و خوضکم فی القدر، و مقاله من یقول منکم بالجبر و من یقول بالتفویض، و تفرّقکم فی ذلک و تقاطعکم، و ما ظهر من العداوه بینکم، ثم سألتمونی عنه و بیانه لکم، و فهمت ذلک کله. أعلموا- رحمکم الله- أنا نظرنا فی الآثار و کثره ما جاءت به الأخبار، فوجدناها (۱) عند جمیع من ینتحل الإسلام ممن یعقل عن الله عزّ و جلّ، لا تخلوا عن معنیین: إمّا حق فیتبع، و إمّا باطل فیجتنب.

و قد اجتمعت الامّه قاطبه أن القرآن حق لا ریب فیه عند جمیع أهل الفرق، و فی حال اجتماعهم مقرّون بتصدیق الکتاب و تحقیقه، مصیبون مهتدون، و ذلک بقول رسول الله: لا تجتمع أمّتی علی ضلاله، فأخبر أن جمیع ما اجتمعت علیه الامه کلّها حق. هذا إذا لم یخالف بعضها بعضا.

۱- فی «ح»: فوجدنا.

ص: ۸

و القرآن حق لا اختلاف بینهم فی تنزیله و تصدیقه، فإذا شهد القرآن بتصدیق خبر و تحقیقه و أنکر الخبر طائفه من الامه، لزمهم الإقرار به ضروره، حیث اجتمعت فی الأصل علی تصدیق الکتاب، فإن هی جحدت و أنکر لزمها الخروج عن المله.

فأول خبر یعرف تحقیقه من الکتاب و تصدیقه و التماس شهادته علیه، خبر ورد عن رسول الله وجد بموافقه الکتاب و تصدیقه، بحیث لا تخالفه أقاویلهم حیث قال: إنی مخلف فیکم الثقلین: کتاب الله و عترتی أهل بیتی لن تضلوا ما تمسّکتم بهما و إنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض (۱). فلمّا وجدنا شواهد هذا الحدیث فی کتاب الله نصا، مثل قوله عزّ و جلّ إِنَّمٰا وَلِیُّکُمُ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلٰاهَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکٰاهَ وَ هُمْ رٰاکِعُونَ. وَ مَنْ یَتَوَلَّ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغٰالِبُونَ (۲). و روت العامه فی ذلک أخبارا لأمیر المؤمنین علیه السّلام أنه تصدّق بخاتمه و هو راکع فشکر الله ذلک له و أنزل الآیه فیه (۳). فوجدنا رسول الله قد أتی بقوله: من کنت مولاه فعلی مولاه (۴)، و بقوله: أنت منی بمنزله هارون من موسی إلّا إنه لا نبی بعدی (۵)، و وجدناه یقول: علیّ یقضی دینی و ینجز موعدی، و هو خلیفتی علیکم من بعدی (۶).

فالخبر الأول استنبط منه هذه الأخبار، و هو خبر صحیح مجمع علیه لا اختلاف فیه عندهم، و هو أیضا موافق للکتاب. فلمّا شهد الکتاب بتصدیق الخبر و هذه الشواهد الاخر، لزم الامه الإقرار بها ضروره؛ إذ کانت هذه الأخبار شواهدها من القرآن ناطقه

۱- کشف الیقین: ۲۴۱، سنن الترمذی ۵: ۶۶۲/ ۳۷۸۸، مناقب علی بن أبی طالب: ۲۳۴/ ۲۸۱.

۲- المائده: ۵۵- ۵۶.

۳- الدر المنثور ۲: ۵۱۹- ۵۲۰.

۴- المستدرک علی الصحیحین ۳: ۱۱۹/ ۴۵۷۸، الدر المنثور ۲: ۵۱۹.

۵- المستدرک علی الصحیحین ۳: ۱۱۷/ ۴۵۷۵، تاریخ مدینه دمشق ۴۲: ۵۳.

۶- تاریخ مدینه دمشق ۴۲: ۴۸- ۵۰.

ص: ۹

و وافقها القرآن و وافقت القرآن.

ثم وردت حقائق الأخبار عن رسول الله عن الصادقين عليهم السّلام نقلها قوم ثقات معروفون، فصار الاقتداء بهم بهذه الأخبار فرضا واجبا على كل مؤمن و مؤمنه لا يتعدّاه إلى أهل العناد؛ و ذلك أن أقاويل آل الرسول صلّى اللّه عليه و آله متّصله بقول الله و (۱) ذلك مثل قوله فى محكم كتابه إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللّهُ فِي الدُّنْيا وَ الْآخِرَهِ وَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِيناً (۲).

و وجدنا نظير هذه الآيه قول رسول الله صلّى اللّه عليه و آله: من آذى عليا فقد آذانى، و من آذانى فقد آذى الله و من آذى الله (۳) يوشك أن ينتقم منه (۴) و كذلك قوله صلّى اللّه عليه و آله: من أحبّ عليا فقد أحبّنى و من أحبّنى فقد أحب الله (۵). و مثل قوله لبنى وليعه: لأبعثن غدا عليهم رجلا كنفسى يحبّ الله و رسوله و يحبّه الله و رسوله، قم يا على، فسر إليهم (۶). و قوله: يوم خيبر: لأبعثن إليهم غدا رجلا يحبّ الله و رسوله و يحبّه الله و رسوله، كرارا غير فرار، لا يرجع حتى يفتح الله عليه. فقضى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بالفتح (۷) قبل التوجيه، فاستشرف لكلامه أصحاب رسول الله صلّى اللّه عليه و آله، فلما كان من الغد دعا عليا عليه السّلام فبعثه إليهم (۸)، فاصطفاه بهذه المنقبه، و سمّاه كرارا غير فرار، و سماه محبا لله و لرسوله، و أخبر أن الله و رسوله يحبانه.

و إنّما قدمنا هذا الشرح و البيان دليلا على ما أردناه و قوّه لما نحن مبينوه من أمر

۱- فى «ح» بعدها: فى.

۲- الأحزاب: ۵۷.

۳- و من آذى اللّه، سقط فى «ح».

۴- مناقب آل أبى طالب ۳: ۲۴۵، الاستيعاب ۳: ۲۰۴، المناقب (الخوارزمى): ۳۲۸۰/ ۳۴۴.

۵- المعجم الكبير ۲۳: ۳۸۰/ ۹۰۱، تاريخ مدينه دمشق ۴۲: ۲۷۱.

۶- شرح نهج البلاغه (ابن أبى الحديد) ۹: ۱۶۷.

۷- من «ح» و المصدر.

۸- مسند أحمد بن حنبل ۱: ۹۹، تاريخ مدينه دمشق ۴۲: ۱۱۵.

ص: ۱۰

الجبر و التفویض و المنزله بین المنزلتین، و بـالله العون و القوّه، و علیه نتوکّل فی جمیع امورنـا، فإنا نبـدأ من ذلک بقول الصادق علیه السّـلام: لاـ جبر و لاـ تفویض و لکن منزله بین المنزلـتین، و هی: صـحه الخلقه، و تخلیه السـرب، و المهله فی الـوقت، و مثـل الزاد و الراحله، و السبب المهیـج للفاعل علی فعله. فهذه خمسه أشـیاء جمع بها الصادق علیه السّـلام جوامع الفضل، فإذا نقص العبد منها خلّه کان العمل عنه مطروحا بحسبه، فأخبر الصادق علیه السّـلام بأصل ما یجب علی الناس من طلب معرفته و نطق الکتاب بتصدیقه، فشهد بذلک محکمات آیات رسوله؛ لأن الرسول صـلّی اللّه علیه و آله [و آله علیهم السّلام لا یعدون] (۱) شی ء من قوله و أقاویلهم حدود القرآن، فإذا وردت حقائق الأخبار و التمست شواهـدها من التنزیل، فوجـد لها موافقا و علیها دلیلا کان الاقتـداء بها فرضا لا یتعـداه إلّا أهل العناد کما ذکرنا فی أول الکتاب.

و لما التمسـنا تحقیق ما قاله الصادق علیه السّـلام من المنزله بین المنزلتین و إنکاره (۲) الجبر و التفویض، وجدنا الکتاب قد شـهد له و صدّق مقالته فی هذا. و خبر عنه أیضا موافق لهذا أن الصادق علیه السّـلام سـئل: هل أجبر الله العباد علی المعاصـی؟ فقال الصادق علیه السّلام: هو أعدل من ذلک. فقیل له: فهل (۳) فوّض إلیهم؟ فقال: هو أعزّ و أقهر لهم من ذلک.

و روی عنه أنه قال: الناس فی القدر علی ثلاث أوجه:

رجل یزعم أن الأمر مفوض إلیه، فقد وهّن الله فی سلطانه؛ فهو هالک.

و رجل یزعم أن الله جلّ و عزّ أجبر العباد علی المعاصی و کلفهم ما لا یطیقون، فقد ظلم الله فی حکمه؛ فهو هالک.

و رجل یزعم أن الله کلّف العباد ما یطیقون و لم یکلفهم ما لا یطیقون، فإذا أحسن حمد الله و إذا أساء استغفر الله، فهذا مسلم بالغ.

۱- من المصدر، و فی النسختین: لم یعد.

۲- فی «ح»: إنکار.

۳- فی «ح»: فهو.

ص: ۱۱

فأخبر علیه السّلام أن من تقلد الجبر و التفویض و دان بهما فهو علی خلاف الحقّ. فقد شرحت الجبر الذی من دان به لزمه الخطأ، و أن الذی یتقلد التفویض یلزمه الباطل، فصارت المنزله بین المنزلتین بینهما».

ثم قال علیه السّلام: «و أضرب لکل باب من هذه الأبواب مثلا یقرّب المعنی للطالب، و یسهل له البحث عن شرحه، یشهد به محکمات آیات الکتاب و تحقّق تصدیقه عند ذوی الألباب و بالله التوفیق و العصمه:

فأما الجبر الذی یلزم من دان به (۱) الخطأ، فهو قول من زعم أن الله جلّ و عزّ أجبر العباد علی المعاصی و عاقبهم علیها. و من قال بهذا القول فقد ظلم الله فی حکمه و کذبه و ردّ علیه قوله وَ لا یَظْلِمُ رَبُّکَ أَحَداً (۲)، و قوله ذٰلِکَ بِما قَدَّمَتْ یَداکَ وَ أَنَّ اللّٰهَ لَیْسَ بِظَلّامٍ لِلْعَبِیدِ (۳)، و قوله إِنَّ اللّٰهَ لا یَظْلِمُ النّاسَ شَیْئاً وَ لٰکِنَّ النّاسَ أَنْفُسَهُمْ یَظْلِمُونَ (۴) مع آی کثیر فی ذکر هذا.

و من زعم أن الله مجبر علی المعاصی فقد أحال بذنبه علی الله و قد ظلمه فی عقوبته، و من ظلم الله فقد کذب کتابه، و من کذب کتابه فقد لزمه الکفر بإجماع الامه.

و مثل ذلک مثل رجل ملک عبدا مملوکا لا یملک نفسه و لا یملک عرضا من عرض الدنیا و یعلم مولاه ذلک منه، فأمره علی علم منه بالمصیر إلی السوق لحاجه یأتیه بها و لم یملّکه ثمن ما یأتیه به من حاجته، و علم المالک أن علی الحاجه رقیبا لا یطمع أحد فی أخذها منه إلّا بما یرضی به من الثمن، و قد وصف مالک هذا العبد نفسه بالعدل و النصفه و إظهار الحکمه و نفی الجور، و أوعد عبده إن لم یأته بحاجته أن یعاقبه علی علم منه بالرقیب الذی علی حاجته أن سیمنعه، و علمه أن المملوک لا یملک ثمنها و لم یملّکه

۱- فی «ح»: الذی من دام فیه یلزمه، بدل: الذی یلزم من دان به.

۲- الکهف: ۴۹.

۳- الحج: ۱۰.

۴- یونس: ۴۴.

ص: ۱۲

ذلک. فلما صار العبد إلی السوق و جاء لیأخذ حاجته التی بعثه المولی إلیها وجد علیها مانعا یمنع منها (۱) إلّا بشراء، و لیس یملک العبد ثمنها، فانصرف إلی مولاه خائبا بغیر (۲) قضاء حاجته، فاغتاظ مولاه من ذلک و عاقبه. أ لیس یجب فی عدله و حکمته ألّا یعاقبه و هو یعلم أن عبده لا یملک عرضا من عروض الدنیا، و لم یملّکه ثمن حاجته؟ فإن عاقبه عاقبه ظالما متعدیا علیه مبطلا لما وصف من عدله و حکمته و نصفته، و إن لم یعاقبه کذّب نفسه (۳) فی وعیده إیاه حین أوعده [ب] الکذب و الظلم اللذین ینفیان العدل و الحکمه، تعالی الله (۴) عما یقولون علوا کبیرا.

فمن دان بالجبر أو بما یدعو إلی الجبر فقد ظلم الله و نسبه إلی الجور و العدوان؛ إذ أوجب علی من أجبر العقوبه، و من زعم أن الله أجبر العباد فقد أوجب علی قیاس قوله أن الله یدفع عنهم العقوبه، و من زعم أن الله یدفع عن أهل المعاصی العذاب فقد کذب الله فی وعیده حیث یقول بَلی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَهً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِیئَتُهُ فَأُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ (۵)، و قوله إِنَّ الَّذِینَ یَأْکُلُونَ أَمْوالَ الْیَتامی ظُلْماً إِنَّما یَأْکُلُونَ فِی بُطُونِهِمْ ناراً وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیراً (۶)، و قوله إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِنا سَوْفَ نُصْلِیهِمْ ناراً کُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَیْرَها لِیَذُوقُوا الْعَذابَ إِنَّ اللّهَ کانَ عَزِیزاً حَکِیماً (۷)، مع آی کثیر فی هذا الفن فیمن کذب وعید الله، و یلزمه فی تکذیبه آیه من کتاب الله الکفر، و هو ممن قال الله أ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْکِتابِ وَ تَکْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ یَفْعَلُ ذلِکَ مِنْکُمْ إِلّا خِزْیٌ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ یَوْمَ الْقِیامَهِ یُرَدُّونَ إِلی أَشَدِّ الْعَذابِ وَ مَا اللّهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ (۸).

۱- من «ح» و المصدر.

۲- فی «ح»: یوم.

۳- من «ح» و المصدر.

۴- لیست فی «ح».

۵- البقره: ۸۱.

۶- النساء: ۱۰.

۷- النساء: ۵۶.

۸- البقره: ۸۵.

ص: ۱۳

بـل نقول: إن الله جـلّ و عزّ یجازی العباد علی أعمالهم و یعاقبهم علی أفعالهم بالاسـتطاعه التی ملّکهم إیاها، فأمرهم و نهاهم، بـذلک نطق کتـابه مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّیِّئَهِ فَلا یُجْزی إِلّا مِثْلَها وَ هُمْ لا یُظْلَمُونَ (۱)، و قال جل ذکره یَوْمَ تَجِدُ کُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَیْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَیْنَها وَ بَیْنَهُ أَمَداً بَعِیداً وَ یُحَذِّرُکُمُ اللّهُ نَفْسَهُ (۲)، و قال الْیَوْمَ تُجْزی کُلُّ نَفْسٍ بِما کَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْیَوْمَ (۳). فهـذه آیـات محکمات تنفی الجبر و من دان به. و مثلها فی القرآن کثیرا اختصـرنا ذلک لئلا یطول الکتاب و بالله التوفیق.

و أمّا التفویض الذی أبطله الصادق علیه السّلام و أخطأ (۴) من دان به و تقلّده فهو قول القائل:

إن الله جـل ذکره فوّض إلی العباد اختیار أمره و نهیه و أهملهم. و فی هـذا کلام دقیق لمن یـذهب (۵) إلی تحریره و دقته. و إلی هـذا ذهبت الأـئمّه المهتـدیه من عتره الرسول صـلّی اللّه علیه و آله؛ فـإنهم قـالوا: لو فوض إلیهم علی جهه الإهمـال لکـان لازمـا له رضا ما اختاروه و استوجبوا منه الثواب، و لم یکن علیهم فیما جنوه العقاب إذا کان الإهمال واقعا.

و تنصـرف هذه المقاله علی معنیین: إما أن یکون العباد (۶) تظاهروا علیه فألزموه قبول اختیارهم بآرائهم ضـروره؛ کره ذلک أم أحبّ، فقد لزم الوهن، أو یکون جلّ و عزّ عجز عن (۷) تعبّدهم بالأمر و النهی علی إرادته؛ کرهوا أو أحبّوا ففوّض أمره إلیهم و أجراهما علی محبّتهم؛ إذ عجز عن تعبدهم بإرادته، فجعل الاختیار إلیهم فی الکفر و الإیمان.

۱- الأنعام: ۱۶۰.

۲- آل عمران: ۳۰.

۳- المؤمن: ۱۷.

۴- فی هامش المصدر إشاره إلی أن فی بعض نسخه: خطّأ، و هو الأقرب. تحف العقول: ۴۶۳/ ه: ۳.

۵- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: ذهب.

۶- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: العقاب.

۷- فی «ح»: من، بدل: عجز عن.

ص: ۱۴

و مثل ذلک مثل رجل ملک عبدا ابتاعه ليخدمه و يعرف له فضل روايته، و يقف عند أمره و نهيه، و ادّعى مالک العبد أنه قاهر عزيز حکيم، فأمر عبده و نهاه، و وعده على اتّباع أمره عظيم الثواب، و أوعده على معصيته أليم العقاب، فخالف العبد إراده مالکه، و لم يقف عند أمره و نهيه، فأى أمر أمره و أى نهى نهاه لم يأته على إراده المولى، بل کان العبد يتبع إراده نفسه و اتّباع هواه، و لا يطيق المولى أن يردّه إلى اتّباع أمره و نهيه و الوقوف على إرادته ففوّض اختيار أمره و نهيه إليه، و رضى منه بکل ما فعله على إراده العبد لا على إراده المالک، و بعثه فى بعض حوائجه و سمّى له الحاجه، فخالف على مولاه، و قصد لإراده نفسه، و اتّبع هواه، [فلمّا] رجع إلى مولاه نظر إلى ما أتاه به فإذا هو خلاف ما أمره به، فقال له: لم أتيتنى بخلاف ما أمرتک؟ فقال العبد: اتّکلت على تفويضک الأمر إلى فاتّبعت هواى و إرادتى، لأنّ المفوض إليه غير محظور عليه (۱)؛ فاستحال التفويض.

أو ليس يجب على هذا السبب:

إما أن يکون المالک للعبد قادرا [يأمر] (۲) عبده اتباع أمره و نهيه على إرادته لا على إراده العبد، و يملکه من الطاقه بقدر ما يأمره به و ينهاه عنه، فإذا أمره بأمر و نهاه عن نهى عرفه الثواب و العقاب عليهما. و حذّره و رغّبه بصفه ثوابه و عقابه ليعرف العبد قدره مولاه بما ملکه من الطاعه لأمره و نهيه و ترغيبه و ترهيبه، فيکون عدله و إنصافه شاملا له و حجته واضحه عليه للإعذار و الإنذار، فإذا اتّبع العبد أمر مولاه جازاه، و إذا لم يزدجر عن نهيه عاقبه.

أو يکون عاجزا غير قادر، ففوّض إليه أمره؛ أحسن أم أساء، أطاع أم عصى، عاجزا عن عقوبته و ردّه إلى اتّباع أمره، [و] فى [إثبات] (۳) العجز نفى القدره و التألّه، و إبطال

۱- فى «ح»: إليه.

۲- من المصدر، و فى «ح»: بأمره، و فى «ق»: يأمره.

۳- من المصدر، و فى النسختين: ثبات.

ص: ۱۵

الأمر و النهی، و الثواب و العقاب، و مخالفه الکتاب؛ إذ یقول وَ لا یَرْضی لِعِبادِهِ الْکُفْرَ وَ إِنْ تَشْکُرُوا یَرْضَهُ لَکُمْ (۱)، و قوله عزّ و جلّ اتَّقُوا اللّهَ حَقَّ تُقاتِهِ وَ لا تَمُوتُنَّ إِلّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (۲)، و قوله وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلّا لِیَعْبُدُونِ (۳)، ما أُرِیدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ ما أُرِیدُ أَنْ یُطْعِمُونِ (۴)، و قوله وَ اعْبُدُوا اللّهَ وَ لا تُشْرِکُوا بِهِ شَیْئاً (۵)، و قوله أَطِیعُوا اللّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ أَنْتُمْ تَسْمَعُونَ (۶)؟

فمن زعم أن الله تعالی فوض أمره و نهیه إلی عباده فقد أثبت علیه العجز، و أوجب علیه (۷) قبول کل ما عملوا من خیر و شر، و أبطل أمر الله و نهیه، و وعده و وعیده؛ لعله ما زعم أن الله فوضها (۸) إلیه لأن المفوض إلیه یعمل بمشیئته، فإن شاء (۹) الکفر أو الإیمان کان غیر مردود علیه و لا محظور. فمن دان بالتفویض علی هذا المعنی فقد أبطل جمیع ما ذکرنا من وعده و وعیده و أمره و نهیه و هو من أهل هذه الآیه أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْکِتابِ وَ تَکْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ یَفْعَلُ ذلِکَ مِنْکُمْ إِلّا خِزْیٌ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ یَوْمَ الْقِیامَهِ یُرَدُّونَ إِلی أَشَدِّ الْعَذابِ وَ مَا اللّهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ (۱۰) تعالی الله عما یدین به أهل التفویض علوّا کبیرا.

لکن نقول: إن الله جلّ و عزّ خلق الخلق بقدرته، و ملّکهم استطاعه تعبدهم بها، فأمرهم و نهاهم بما أراد، فقبل منهم اتّباع أمره، و رضی بذلک لهم، و نهاهم عن معصیته، و ذمّ من عصاه و عاقبه علیها، و لله الخیره فی الأمر و النهی، یختار ما یرید و یأمر به و ینهی، عما یکره و یعاقب علیه بالاستطاعه التی ملّکها عباده لاتّباع أمره و اجتناب

۱- الزمر: ۷.

۲- آل عمران: ۱۰۲.

۳- الذاریات: ۵۶.

۴- الذاریات: ۵۷.

۵- النساء: ۳۶.

۶- الأنفال: ۲۰.

۷- العجز و أوجب علیه، سقط فی «ح».

۸- فی «ح»: فوّضهما.

۹- شطب عنها فی «ح».

۱۰- البقره: ۸۵.

ص: ۱۶

معاصیه؛ لأنّه ظاهر العدل و النصفه و الحکمه البالغه. بالغ الحجه بالإعذار و الإنذار، و إلیه الصفوه یصطفی من عباده من یشاء لتبلیغ رسالته و احتجاجه علی عباده، اصطفی محمدا صلّی اللّه علیه و آله و بعثه برسالاته إلی خلقه، فقال من قال من کفّار قومه حسدا و استکبارا:

لَوْ لا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْآنُ عَلیٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْیَتَیْنِ عَظِیمٍ (۱) یعنی بذلک امیّه بن أبی الصلت، و أبا مسعود الثقفی، فأبطل الله اختیارهم و لم یجز لهم آراءهم حیث یقول:

أ هُمْ یَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّکَ نَحْنُ قَسَمْنا بَیْنَهُمْ مَعِیشَتَهُمْ فِی الْحَیاهِ الدُّنْیا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِیَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِیًّا وَ رَحْمَتُ رَبِّکَ خَیْرٌ مِمّا یَجْمَعُونَ (۲).

و لذلک اختار من الامور ما أحبّ، و نهی عمّا کره، فمن أطاعه أثابه، و من عصاه عاقبه و لو فوض اختیار أمره إلی عباده لأجاز لقریش اختیار امیّه بن أبی الصلت و أبی مسعود الثقفی؛ إذ کانا عندهم أفضل من محمد صلّی اللّه علیه و آله.

فلهذا أدّب الله المؤمنین بقوله وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَهٍ إذا قَضَی اللّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَهُ مِنْ أَمْرِهِمْ (۳)، فلم یجز لهم الاختیار بأهوائهم، و لم یقبل منهم إلّا اتّباع أمره و اجتناب نهیه علی یدی من اصطفاه، فمن أطاعه رشد و من عصاه ضلّ و غوی و لزمته الحجه بما ملکه من الاستطاعه لاتباع أمره و اجتناب نهیه؛ فمن أجل ذلک حرمه ثوابه و أنزل به عقابه.

و هذا القول بین القولین لیس بجبر و لا تفویض، بذلک أخبر أمیر المؤمنین علیه السّلام عبایه ابن ربعی الأسدی حین سأله عن الاستطاعه التی بها یقوم و یقعد و یفعل، فقال له أمیر المؤمنین: سألت عن الاستطاعه، تملکها من دون الله أو مع الله؟ فسکت عبایه فقال له

۱- الزخرف: ۳۱.

۲- الزخرف: ۳۲.

۳- الأحزاب: ۳۶.

ص: ۱۷

أمیر المؤمنین علیه السّلام: قل یا عبایه. قال: و ما أقول؟ قال: إن قلت: إنک تملّکها مع الله قتلتک، و إن قلت: تملّکها من دون الله قتلتک. قال عبایه: فما أقول یا أمیر المؤمنین؟

قال: تقول إنک تملکها بالله الذی یملکها من دونک، فإن یملّکها إیاک کان ذلک من عطائه، و إن یسلبکها کان ذلک من بلائه، هو المالک لما ملک و القادر علی ما (۱) علیه أقدرک، أما سمعت الناس یسألون الحول و القوه حین یقولون: لا حول و لا قوه إلّا بالله؟

قال عبایه: و ما تأویلها یا أمیر المؤمنین؟ قال: لا حول عن معاصی الله إلّا بعصمه الله، و لا قوّه لنا علی طاعه الله إلّا بعون الله». قال: «فوثب عبایه فقبّل یدیه و رجلیه.

و روی عن أمیر المؤمنین علیه السّلام حین أتاه نجده یسأله عن معرفه الله قال: یا أمیر المؤمنین بما ذا عرفت ربک (۲)؟ قال: بالتمییز الذی خوّلنی، و العقل الذی دلّنی. قال:

أ فمجبول أنت علیه؟ قال: لو کنت مجبولا ما کنت محمودا علی إحسان و لا مذموما علی إساءه، و کان المحسن أولی باللائمه من المسیء، [فعلمت] (۳) أن الله قدیم باق، و ما دونه حدث حائل [زائل]، و لیس القدیم الباقی کالحدث الزائل. قال نجده: أجدک أصبحت حکیما یا أمیر المؤمنین، قال: أصبحت مخیّرا؛ فإن أتیت السیئه بمکان الحسنه فأنا المعاقب علیها.

و روی عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أنه (۴) قال لرجل سأله بعد انصرافه من الشام، فقال:

یا أمیر المؤمنین أخبرنا عن خروجنا إلی الشام بقضاء و قدر (۵)؟ قال علیه السّلام (۶): نعم یا شیخ؛ ما علوتم تلعه و لا (۷) هبطتم وادیا (۸) إلّا بقضاء و قدر من الله (۹). فقال الشیخ: عند الله

۱- قوله علیه السّلام: علی ما، من «ح» و المصدر، و فی «ق»: لما.

۲- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: ربی.

۳- من المصدر، و فی النسختین: فقلت.

۴- من «ح» و المصدر.

۵- فی «ح» بعدها: من اللّه.

۶- فی «ح»: فقال له أمیر المؤمنین، بدل: قال.

۷- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: ما.

۸- فی «ح»: بطن واد.

۹- فی «ح»: من اللّه و قدر، بدل: و قدر من اللّه.

ص: ۱۸

أحتسب عنائی یا أمیر المؤمنین؟ فقال: مه یا شیخ، فإن الله قد عظم اجورکم فی مسیرکم و أنتم سائرون، و فی مقامکم و أنتم مقیمون، و فی انصرافکم و أنتم منصرفون، و لم تکونوا فی شی ء من امورکم مکرهین و لا إلیه مضطرّین، لعلّک ظننت أنه قضاء حتم و قدر لازم، لو کان ذلک کذلک لبطل الثواب و العقاب و لسقط الوعد و الوعید، و لما ألزمت الأشیاء أهلها علی الحقائق، ذلک مقاله عبده الأوثان و أولیاء الشیطان. إن الله عزّ و جلّ أمر تخییرا، و نهی تحذیرا، و لم یطع مکرها، و لم یعص مغلوبا، و لم یخلق السماوات و الأرض و ما بینهما باطلا، ذٰلِکَ ظَنُّ الَّذِینَ کَفَرُوا فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ کَفَرُوا مِنَ النّارِ (۱). فقام الشیخ فقبل رأس أمیر المؤمنین علیه السّلام و أنشأ یقول:

أنت الإمام الذی نرجو بطاعته یوم النجاه من الرحمن غفرانا

أوضحت من دیننا ما کان ملتبسا جزاک ربّک عنا فیه رضوانا

فلیس معذره فی فعل فاحشه عندی لراکبها ظلما و عصیانا

فقد دلّ قول أمیر المؤمنین علیه السّلام علی موافقه الکتاب و نفی الجبر و التفویض اللذین یلزمان من دان بهما و تقلّدهما الباطل و الکفر و تکذیب الکتاب، و نعوذ بالله من الضلاله و الکفر.

و لسنا ندین بجبر و لا تفویض لکنا نقول بمنزله بین المنزلتین، و هو الامتحان و الاختبار بالاستطاعه التی ملّکنا الله و تعبّدنا بهما علی ما شهد به الکتاب و دان به الأئمّه الأبرار من آل الرسول، صلوات الله علیهم.

و مثل الاختبار بالاستطاعه مثل رجل ملک عبدا و ملک مالا کثیرا أحب أن یختبر عبده علی علم منه بما یؤول إلیه، فملّکه من ماله بعض ما أحب، و أوقفه علی امور عرّفها العبد فأمره أن یصرف ذلک المال فیها، و نهاه عن أشیاء لم یحبّها، و تقدم إلیه أن یجتنبها

۱- ص: ۲۷.

ص: ۱۹

و لا ینفق من ماله فیها، و المال ینصرف فی أی الوجهین، فصرف العبد أحدهما فی اتّباع أمر المولی و رضاه، و الآخر صرفه فی اتّباع نهیه و سخطه، و أسکنه دار اختبار أعلمه أنه غیر دائم له السکنی فی الدار، و أن له دارا غیرها، و هو مخرجه إلیها فیها ثواب و عقاب دائمان، فإن أنفذ العبد المال الذی ملّکه مولاه فی الوجه الذی أمره به جعل له ذلک الثواب الدائم فی تلک الدار التی أعلمه أنه مخرجه إلیها، و إن أنفق المال فی الوجه الذی نهاه عن إنفاقه فیه جعل له ذلک العقاب الدائم فی دار الخلود. و قد حد المولی فی ذلک حدّا معروفا و هو المسکن الذی أسکنه فی الدار الاولی، فإذا بلغ الحد استبدل المولی بالمال و بالعبد، علی أنه لم یزل مالکا للمال و العبد فی الأوقات کلّها إلّا إنه وعد ألّا یسلبه ذلک المال ما کان فی تلک الدار الاولی إلی أن یستتم سکناه فیها، فوفی له لأن من صفات المولی العدل و الوفاء و النصفه و الحکمه.

أو لیس یجب إن کان ذلک العبد صرف ذلک المال فی الوجه المأمور به أن یفی له بما وعده من الثواب، و تفضل علیه بأن استعمله فی دار فانیه و أثابه علی طاعته فیها نعیما دائما فی دار باقیه دائمه، و إن صرف العبد المال الذی ملّکه مولاه أیام سکناه تلک الدار الأولی فی الوجه المنهیّ عنه، و خالف أمر مولاه کذلک تجب علیه العقوبه الدائمه التی حذّره إیاها غیر ظالم له؛ لما تقدم إلیه، و أعلمه و عرّفه و أوجب له الوفاء بوعده و وعیده؟ بذلک یوصف القادر القاهر.

أما المولی، فهو الله جلّ و عزّ، و أما العبد فهو ابن آدم المخلوق، و المال قدره الله الواسعه، و محنته إظهار الحکمه و القدوه، و الدار الفانیه هی الدنیا، و بعض الذی ملکه مولاه هو الاستطاعه التی ملک ابن آدم، و الامور التی أمر الله بصرف المال إلیها هی الاستطاعه لاتّباع الأنبیاء و الإقرار بما أوردوه عن الله جلّ و عزّ، و اجتناب الأشیاء التی نهی عنها [هی] طریق إبلیس.

و أما وعده فالنعیم الدائم و هی الجنه، و أما الدار الاخری فهی الدار الباقیه و هی

ص: ۲۰

الدار (۱) الآخره. و القول بالجبر و التفويض هو الاختبار و الامتحان و البلوى بالاستطاعه التى ملك العبد و شرحها فى خمسه الأمثال التى ذكرها الصادق عليه السّلام أنها جمعت جوامع الفضل، و أنا مفسرها بشواهد من القرآن و البيان إن شاء الله تعالى.

تفسير صحه الخلقه

أما قول (۲) الصادق عليه السّلام فإنّ [معناه] (۳) كمال الخلق للإنسان [و] كمال الحواس و ثبات العقل و التمييز و إطلاق اللسان بالنطق، و ذلك قول الله تعالى وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِى آدَمَ وَ حَمَلْناهُمْ فِى الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلًا (۴)، فقد أخبر عزّ و جلّ عن تفضيله بنى آدم على سائر خلقه من البهائم و السباع و دواب البحر و الطير و كل ذى حركه تدركه حواسّ بنى آدم بتمييز العقل و النطق، و ذلك قوله لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِى أَحْسَنِ تَقْوِيم (۵)، و قوله يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ. الَّذِى خَلَقَكَ فَسَوّاكَ فَعَدَلَكَ. فِى أَيِّ صُورَهٍ ما شاءَ رَكَّبَكَ (۶)، [و] فى آيات كثيره.

فأول نعمه الله على الإنسان صحه عقله و تفضيله على كثير من خلقه بكمال العقل و تمييز البيان، و ذلك أن كل ذى حركه على بسيط الأرض هو قائم بنفسه بحواسه مستكمل فى ذاته، ففضّل ابن آدم بالنطق الذى ليس فى غيره من الخلق المدرك بالحواس، فمن أجل النطق ملّك الله ابن آدم غيره من الخلق حتى صار آمرا ناهيا و غيره مسخّرا له، كما قال الله كَذلِكَ سَخَّرَها لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللّهَ (۷)، و قال وَ هُوَ الَّذِى سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَهً تَلْبَسُونَها (۸)، و قال:

۱- من «ح».

۲- أى قوله عليه السّلام: «و هى صحه الخلقه، و تخليه السرب ..» الذى مر فى الصفحه: ۱۰.

۳- من المصدر، و فى النسختين: معنى.

۴- الإسراء: ۷۰.

۵- التين: ۴.

۶- الانفطار: ۶- ۸.

۷- الحجّ: ۳۷.

۸- النحل: ۱۴.

ص: ۲۱

وَ الْأَنْعامَ خَلَقَها لَکُمْ فِیها دفْ ءٌ وَ مَنافِعُ وَ مِنْها تَأْکُلُونَ. وَ لَکُمْ فِیها جَمالٌ حِینَ تُرِیحُونَ وَ حِینَ تَسْرَحُونَ. وَ تَحْمِلُ أَثْقالَکُمْ إِلی بَلَدٍ لَمْ تَکُونُوا بالِغِیهِ إِلّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ (۱).

فمن أجل ذلک دعا الله الإنسان إلی اتّباع أمره و إلی طاعته بتفضیله إیاه باستواء الخلق و کمال النطق و المعرفه بعد أن ملّکهم استطاعه ما کان تعبّدهم به بقوله فَاتَّقُوا اللّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَ اسْمَعُوا وَ أَطِیعُوا (۲)، و قوله لا یُکَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها (۳)، و قوله لا یُکَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا ما آتاها (۴) [و] فی آیات کثیره.

فإذا سلب العبد حاسه من حواسه رفع العمل عنه بحاسته کقوله لَیْسَ عَلَی الْأَعْمی حَرَجٌ وَ لا عَلَی الْأَعْرَجِ حَرَجٌ* (۵)- الآیه- فقد رفع عن کل من کان بهذه الصفه الجهاد و الأعمال التی لا یقوم بها، و کذلک أوجب علی ذی الیسار الحجّ و الزکاه لما ملّکه من استطاعه ذلک، و لم یوجب علی الفقیر الزکاه و الحج بقوله وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا (۶)، و قوله فی الظهار وَ الَّذِینَ یُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ یَعُودُونَ لِما قالُوا فَتَحْرِیرُ رَقَبَهٍ إلی قوله فَمَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ فَإِطْعامُ سِتِّینَ مِسْکِیناً (۷)، کل ذلک دلیل علی أن الله تبارک و تعالی لم یکلف عباده إلّا ما ملّکهم استطاعته بقوه العمل به، و نهاهم عن مثل ذلک. فهذه صحه الخلقه.

تفسیر تخلیه السرب

و أما قوله: تخلیه السرب، فهو الذی لیس علیه رقیب یحظر علیه و یمنعه العمل بما أمر الله به و ذلک (۸) قوله فیمن استضعف و حظر علیه العمل فلم یجد حیله و لم یهتد

۱- النحل: ۵- ۷.

۲- التغابن: ۱۶.

۳- البقره: ۲۸۶.

۴- الطلاق: ۷.

۵- النور: ۶۱.

۶- آل عمران: ۹۷.

۷- المجادله: ۳- ۴.

۸- فی النسختین بعدها: به و، و ما أثبتناه وفق المصدر.

ص: ۲۲

سبیلا إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِینَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ لا یَسْتَطِیعُونَ حِیلَهً وَ لا یَهْتَدُونَ سَبِیلًا (۱)، فأخبر أن المستضعف لم یخلّ سربه، و لیس علیه من القول شی ء إذا کان مطمئن القلب بالإیمان.

تفسیر المهله فی الوقت

و أما المهله فی الوقت، فهو العمر الذی یمنع الإنسان من حد ما تجب علیه المعرفه إلی أجل الوقت، و ذلک من وقت تمییزه و بلوغ الحلم (۲) [إلی أن] یأتیه أجله، فمن مات علی طلب الحق و لم یدرک کماله فهو علی خیر، و ذلک قوله تعالی وَ مَنْ یَخْرُجْ مِنْ بَیْتِهِ مُهاجِراً إِلَی اللّهِ وَ رَسُولِهِ (۳)- الآیه- و إن کان لم یعمل بکمال شرائعه لعله ما، لم یمهله فی الوقت إلی استتمام أمره. و قد حظر علی البالغ ما لم یحظر علی الطفل إذا لم یبلغ الحلم فی قوله وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ (۴)- الآیه- فلم یجعل علیهن حرجا فی [إبداء] (۵) الزینه [للطفل و] (۶) کذلک لا تجوز علیه الأحکام.

تفسیر الزاد و الراحله

و أما قوله: الزاد، فمعناه الجده (۷) و البلغه التی یستعین بها العبد علی ما أمر الله به، و ذلک قوله ما عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ (۸)- الآیه- أ لا تری أنه قبل عذر من لم یجد ما ینفق، و ألزم الحجه علی کل من أمکنه البلغه و الراحله للحج و الجهاد و أشباه ذلک، [و] کذلک قبل عذر الفقراء و أوجب لهم حقا فی مال الأغنیاء بقوله لِلْفُقَراءِ الَّذِینَ أُحْصِرُوا فِی سَبِیلِ اللّهِ (۹)- الآیه- فأمر بإعفائهم و لم یکلفهم الإعداد لما لا یستطیعون و لا یملکون.

۱- النساء: ۹۸.

۲- فی النسختین بعدها: و.

۳- النساء: ۱۰۰.

۴- النور: ۳۱.

۵- من المصدر، و فی النسختین: اثر.

۶- من المصدر، و فی النسختین الطفل.

۷- الجدّ: الحظ و الرزق. لسان العرب ۲: ۱۹۸- جدد.

۸- التوبه: ۹۱.

۹- البقره: ۲۷۳.

ص: ۲۳

تفسير السبب المهيّج

و أما قوله السبب المهيج، فهو النيه التى هى داعيه الإنسان إلى جميع الأفعال و حاستها القلب، فمن فعل فعلا و كان بدين لم يعقد قلبه على ذلك، لم يقبل الله منه عملا إلّا بصدق النيه، كذلك أخبر عن المنافقين بقوله يَقُولُونَ بِأَفْوٰاهِهِمْ مٰا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا يَكْتُمُونَ (۱)، ثم أنزل على نبيه صلّى اللّه عليه و آله توبيخا للمؤمنين يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مٰا لٰا تَفْعَلُونَ (۲)- الآيه- فإذا قال الرجل قولا و اعتقد فى قوله دعته النيه إلى تصديق القول بإظهار الفعل، و إذا لم يعتقد القول لم تتبين حقيقته، و قد أجاز الله صدق النيه و إن كان الفعل غير موافق لها لعله مانع يمنع إظهار الفعل فى قوله إِلّٰا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمٰانِ (۳)، و قوله لٰا يُؤٰاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمٰانِكُمْ* (۴)، الآيه.

فدل القرآن و إخبار الرسول أن القلب مالك لجميع الحواس يصحّح أفعالها، و لا يبطل ما يصحّح القلب شى ء.

فهذا شرح جميع الخمسه الأمثال التى ذكرها الصادق عليه السّلام أنّها تجمع المنزله بين المنزلتين و هما الجبر و التفويض. فإذا اجتمع فى الإنسان كمال هذه الخمسه الأمثال وجب عليه العمل كملا- لما أمر الله به و رسوله، و إذا نقص العبد منها خله كان العمل عنه مطروحا بحسب ذلك.

و أما شواهد القرآن على الاختيار و البلوى بالاستطاعه التى تجمع القول بين القولين فكثيره، و من ذلك قوله وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتّٰى نَعْلَمَ الْمُجٰاهِدِينَ مِنْكُمْ وَ الصّٰابِرِينَ وَ نَبْلُوَا أَخْبٰارَكُمْ (۵)، و قال سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لٰا يَعْلَمُونَ* (۶)، و قال

۱- آل عمران: ۱۶۷.

۲- الصفّ: ۲.

۳- النحل: ۱۰۶.

۴- البقره: ۲۲۵، المائده: ۸۹.

۵- محمّد: ۳۱.

۶- الأعراف: ۱۸۲، القلم: ۴۴.

ص: ۲۴

الم. أ حَسِبَ النّاسُ أنْ یُتْرَکُوا أنْ یَقُولُوا آمَنّا وَ هُمْ لا یُفْتَنُونَ (۱). و قال فی الفتن التی معناها الإختبار وَ لَقَدْ فَتَنّا سُلَیْمانَ (۲)- الآیه- و قال فی قصه قوم موسی فَتَنّا قَوْمَکَ مِنْ بَعْدِکَ وَ أَضَلَّهُمُ السّامِرِیُّ (۳) و قال موسی إنْ هِیَ إلّا فِتْنَتُکَ (۴) أی اختبارک، [فهذه] (۵) الآیات یقاس بعضها ببعض و یشهد بعضها لبعض.

و أما آیات (۶) البلوی [بمعنی] (۷) الاختبار، فقوله لِیَبْلُوَکُمْ فِی ما آتاکُمْ* (۸)، و قوله ثُمَّ صَرَفَکُمْ عَنْهُمْ لِیَبْتَلِیَکُمْ (۹)، و قوله إنّا بَلَوْناهُمْ کَما بَلَوْنا أَصْحابَ الْجَنَّهِ (۱۰)، و قوله خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیاهَ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (۱۱)، و قوله:

وَ إذِ ابْتَلی إبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ (۱۲)، و قوله وَ لَوْ یَشاءُ اللّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَ لکِنْ لِیَبْلُوَا بَعْضَکُمْ بِبَعْضٍ (۱۳)، و کل ما فی القرآن من بلوی هذه الآیات التی شرح أولها فهی اختبار، و أمثالها فی القرآن کثیره، فهی إثبات الاختبار و البلوی. إن الله جلّ و عزّ لم یخلق الخلق عبثا و لا أهملهم سدی و لا أظهر حکمته لعبا، بذلک اخبرنی قوله:

أ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً (۱۴).

فإن قال قائل: فلم یعلم الله ما یکون من العباد حتی اختبرهم؟

قلنا: بلی، قد علم الله ما یکون منهم قبل کونه، و ذلک قوله وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ (۱۵)، و إنما اختبرهم لیعلّمهم عدله و لا یعذّبهم إلّا بحجه بعد الفعل، و قد أخبر

۱- العنکبوت: ۱- ۲.

۲- ص: ۳۴.

۳- طه: ۸۵.

۴- الأعراف: ۱۵۵.

۵- من المصدر، و فی «ح»: فمن، و فی «ق»: و اما عن.

۶- فی «ح»: الآیات.

۷- من المصدر، و فی النسختین: لبعض.

۸- المائده: ۴۸، الأنعام: ۱۶۵.

۹- آل عمران: ۱۵۲.

۱۰- القلم: ۱۷.

۱۱- الملک: ۲.

۱۲- البقره: ۱۲۴.

۱۳- محمّد: ۴.

۱۴- المؤمنون: ۱۱۵.

۱۵- الأنعام: ۲۸.

ص: ۲۵

بقوله وَ لَوْ أَنّا أَهْلَكْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولًا (۱)، و قوله وَ ما كُنّا مُعَذِّبِينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولًا (۲)، و قوله رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ (۳). فالاختبار من الله بالاستطاعه التی ملکها عبده و هو قول بین الجبر و التفویض. بهذا نطق القرآن و جرت الأخبار عن الأئمّه من آل الرسول صلّی اللّه علیه و آله.

فإن قالوا: ما الحجه فی قوله (۴) يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ* (۵)، و ما أشبهها (۶)؟

قیل: مجاز هذه الآیه کلها علی معنیین:

أما أحدهما، فإخبار عن قدرته، أی أنه قادر علی هدایه من یشاء و ضلال من یشاء، و إذا أجبرهم بقدرته علی أحدهما لم یجب لهم ثواب و لا علیهم عقاب [علی] نحو ما شرحناه فی الکتاب.

و المعنی الآخر أن الهدایه منه تعریفه کقوله وَ أَمّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ أی عرفناهم فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى (۷). فلو جبرهم علی الهدی لم یقدروا أن یضلوا، و لیس کلما وردت آیه مشتبهه کانت الآیه حجّه علی محکم الآیات اللواتی امرنا بالأخذ بها؛ من ذلک قوله مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ- الآیه- و قال:

فَبَشِّرْ عِبادِ. الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ (۸)، أی أحکمه و أشرحه، أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ (۹).

۱- طه: ۱۳۴.

۲- الإسراء: ۱۵.

۳- النساء: ۱۶۵.

۴- فی «ح»: قول اللّه.

۵- النحل: ۹۳، فاطر: ۸.

۶- البقره: ۲۶، النساء: ۸۸، الأعراف: ۱۵۵.

۷- فصّلت: ۱۷.

۸- الزمر: ۱۷- ۱۸.

۹- آل عمران: ۷.

ص: ۲۶

وفقنـا اللّه و إياكم [إلى] (۱) القول و العمـل لمـا يحب و يرضـى، و جنّبنا و إياكم المعاصـى بمنّه و فضـله، و الحمـد للّه كثيرا كما هو أهله، و صلّى اللّه على محمد و آله الطيبين، و حسبنا اللّه و نعم الوكيل» (۲).

۱- من المصدر، و فى النسختين: من.

۲- تحف العقول: ۴۵۸- ۴۷۵.

ص: ۲۷

۴۳ درّه نجفیّه فی أن ولد الولد ولد علی الحقیقه أو علی المجاز

اختلف الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- فی المنتسب إلی هاشم رضی اللّه عنه جد النبی صلّی اللّه علیه و آله بالام خاصه فی أن حکمه حکم المنتسب بالأب فتحرم علیه الزکاه المفروضه و یباح له أخذ الخمس أم لا، بل یجوز له أخذ الزکاه و یحرم علیه الخمس؟ قولان مبنیان علی أن المنتسب بالام هل یکون ابنا حقیقه أو مجازا؟

ظاهر المشهور الثانی و إلی الأول ذهب جمع أولهم السید المرتضی رضی اللّه عنه (۱)، و تبعه جمله من أفاضل متأخّری المتأخّرین (۲)، و هو الحقیق بالاتّباع (۳) و إن کان قلیل الأتباع. و نقل (۴) أیضا عن ابن حمزه و ابن إدریس (۵)، و نقله فی (المسالک) فی بحث میراث أولاد الأولاد (۶) عن المرتضی، و ابن إدریس و معین الدین المصری، و نقله فی بحث الوقف علی الأولاد (۷) عن جماعه منهم الشیخ المفید و القاضی،

۱- رسائل الشریف المرتضی (المجموعه الثالثه): ۲۶۲- ۲۶۵، المجموعه الرابعه: ۳۲۸/ ۵.

۲- شرح الکافی (المازندرانی) ۱۲: ۴۲۳، الأربعون حدیثا (الماحوزی): ۳۱۰/ شرح الحدیث: ۲۴.

۳- من «ح»، و فی «ق»: الاتباع.

۴- عنه فی الأربعون حدیثا (الماحوزی): ۳۱۰.

۵- السرائر ۳: ۲۳۸.

۶- مسالک الأفهام ۱۳: ۱۲۵.

۷- مسالک الأفهام ۵: ۳۹۳.

ص: ۲۸

و ابن إدریس، و نقل بعض أفاضل العجم (۱) فی رساله له صنّفها فی هذه المسأله و اختار فیها ما اخترناه هذا القول عن القطب الراوندی (۲) و الفضل بن شاذان، و نقله المقداد فی کتاب المیراث من کتابه (کنز العرفان) (۳) عن الراوندی، و الشیخ أحمد ابن المتوج البحرانی الذی کثیرا ما یعبّر عنه بالمعاصر.

و نقله فی الرساله المشار إلیها أیضا عن ابن أبی عقیل و أبی الصلاح و الشیخ الطوسی فی (الخلاف) (۴)، و ابن الجنید و ابن زهره فی (الغنیه) (۵)، و نقل عن الملّا أحمد الأردبیلی (۶) المیل إلیه أیضا.

و یدل علی المشهور قول الکاظم علیه السّلام فی مرسله حماد بن عیسی: «و من کانت امه من بنی هاشم و أبوه من سائر قریش فإنّ الصدقات تحل له، و لیس له من الخمس شی ء؛ إن الله تعالی یقول ادْعُوهُمْ لِآبٰائِهِمْ (۷)» (۸)، و هی صریحه فی المدعی.

و احتجوا علی ذلک أیضا بأن الولد حقیقه إنّما یقال علی ابن الابن دون ابن الابنه، کما ورد عن العرب من قولهم:

۱- قد وقفت فی إجازات بعض الأفاضل و هو الحاج المیرزا محمد باقر [..] (کلمه غیر مقروءه.) علی روایه بطریق الإجازه عن الفاضل العالم المحدّث محمد إبراهیم عن أبیه الفاضل [..] (کلمتان غیر مقروءتین.) محمد جعفر عن أبیه محمد باقر بن محمد الشریف السبزواری صاحب (الکفایه) و (الذخیره).و فیه تحقیق لما ذکرناه من أن صاحب الرساله المذکوره هو ابن المولی محمد باقر المشار إلیه آنفا. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۲- فقه القرآن ۲: ۳۶۲- ۳۶۳، و فیه: و نحن إذا قلنا بخلافه نقول: لو خلینا و الظاهر لقلنا بذلک.

۳- کنز العرفان ۲: ۳۲۸.

۴- الخلاف ۴: ۵۰/ المسأله: ۵۷.

۵- غنیه النزوع ۱: ۳۲۳.

۶- مجمع الفائده و البرهان ۱۱: ۳۵۹- ۳۶۰.

۷- الأحزاب: ۵.

۸- الکافی ۱: ۵۳۹- ۵۴۰/ ۴، باب الفی ء و الأنفال و تفسیر الخمس، وسائل الشیعه ۹: ۵۱۳- ۵۱۴، أبواب قسمه الخمس، ب ۱، ح ۱۰.

ص: ۲۹

بنونـا بنو أبنائنا و بناتنا. بنوهن أبناء الرجال الأباعـد (۱) احتج السـید المرتضـی رضـی اللّه عنه علی ما نقل (۲) عنه بأن ولـد البنت ولد حقیقه و ذلـک أنه لا خلاف بین الامه فی أن بظاهر قوله تعالی حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهَاتُکُمْ وَ بَنَاتُکُمْ (۳) حرمت علینا بنات أولادنا، فلو لم یکن بنت البنت بنتا علی الحقیقه لما دخلت تحت هذه الآیه. قال: (و مما یدل علی أن ولد البنت یطلق علیه اسم الولد علی الحقیقه أنه لا خلاف فی تسمیه (۴) الحسن و الحسین علیهما السّلام ابنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله؛ و أنهما یفضلان بذلک و یمدحان، و لا أفضلیه و لا مدح فی وصف مجازی مستعار. فثبت أنه حقیقه).

ثم قـال: (و لا زالت العرب تنسب الولـد إلی جـدّه إما فی موضع مـدح أو ذم و لا یتناکرون ذلک و لا یحتشـمون منه. و لا خلاف بین الامّه فی أن عیسی من بنی آدم و ولده، و إنما ینسب إلیه بالاُمومه دون الاُبوه).

ثم اعترض علی نفسه فقـال: (إن قیل: اسم الولـد یجری علی ولـد البنات مجازا و لیس کل شـی ء اسـتعمل فی غیره یکون حقیقه). ثم أجاب فقال: (قلت: الظاهر من الاستعمال الحقیقه، و علی من ادّعی المجاز الدلاله) (۵) انتهی کلامه زید مقامه.

و اعترض علیه فی (المـدارک) ب (الاسـتعمال کما یوجـد مع الحقیقه فکذا یوجد مع المجاز، فلا دلاله فیه علی أحدهما بخصوصه. و قولهم: الأصل فی الاستعمال الحقیقه إنما هو إذا لم یستلزم الاشتراک، و إلّا فالمجاز خیر منه کما قرر فی محله) (۶) انتهی.

۱- البیت من الطویل. شرح ابن عقیل ۱: ۲۳۳/ ۵۱، خزانه الأدب ۱: ۴۴۴/ ۷۳.

۲- عنه فی مختلف الشیعه ۳: ۲۰۴/ المسأله: ۱۰۹.

۳- النساء: ۲۳.

۴- فی «ح»: نسبه.

۵- رسائل الشریف المرتضی (المجموعه الثالثه): ۲۶۵، عنه فی مدارک الأحکام ۵: ۴۰۲.

۶- مدارک الأحکام ۵: ۴۰۲.

ص: ۳۰

و أجیب عنه بأن الاستعمال هنا علی سبیل الحقیقه لا یستلزم الاشتراک اللفظی الذی یترجّح علیه المجاز لجواز أن یکون استعمال الابن فی ولد الابن و البنت علی سبیل الاشتراک المعنوی.

أقول: و الحق کما قدمنا هو ما ذهب إلیه (۱) السید رضی اللّه عنه و یدل علیه وجوه:

الأول: الآیات القرآنیه الوارده فی باب النکاح و المیراث فإنها متفقه فی صدق الولد شرعا علی ولد البنت و الابن و صدق الأب علی الجدّ منهما، و لذلک ترتبت علیه الأحکام الشرعیه فی البابین المذکورین، و الأحکام الشرعیه لا ترتب إلّا علی المعنی الحقیقی اللفظ دون المجازی المستعار الذی قد یثبت و قد لا یثبت.

و ها أنا أتلو علیک شطرا من تلک الآیات الوارده فی هذا المجال لتحیط خبرا بأن ما ذهبنا إلیه لا تعتریه غشاوه الإشکال، فمن ذلک قوله عزّ و جلّ وَ لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُمْ مِنَ النِّساءِ (۲)؛ فإنه لا خلاف فی أنه بهذه الآیه یحرم علی ابن البنت زوجه جدّه من الامّ لکونه أبا له بمقتضی الآیه. فهی تدلّ علی أن أب الأم أب حقیقه؛ إذ لو لا ذلک لما اقتضت الآیه تحریم زوجه جدّه علیه، فیکون ولد البنت ولدا حقیقه؛ للتضایف.

و من ذلک قوله عزّ و جلّ فی تعداد المحرمات وَ حَلائِلُ أَبْنائِکُمُ الَّذِینَ مِنْ أَصْلابِکُمْ (۳)، فإنه لا خلاف أن بهذه الآیه یحرم نکاح الرجل لزوجه ابن بنته؛ لصدق الابنیه علیه فی الآیه المذکوره.

و من ذلک قوله تعالی فی تعداد المحرمات أیضا وَ بَناتُکُمْ (۴)، فإنه بهذه حرمت بنت البنت علی جدّها.

و منه أیضا فی تعداد من یحل له النظر إلی الزینه قوله سبحانه:

۱- سقط فی «ح».

۲- النساء: ۲۲.

۳- النساء: ۲۳.

۴- النساء: ۲۳.

ص: ۳۱

أَوْ أَبْنٰائِهِنَّ (۱)، فإنه بهذه الآیه یحل لابن البنت النظر إلی زینه جدّته لأمّه، بل زوجه جدّه بقوله أَوْ أَبْنٰاءِ بُعُولَتِهِنَّ (۲).

و منه فی المیراث فی باب حجب الزوجین عن السهم الأعلی، و حجب الأبوین عما زاد علی السدس قوله سبحانه فَإِنْ کٰانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَکُمُ الرُّبُعُ (۳)، فَإِنْ کٰانَ لَکُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ (۴)، وَ لِأَبَوَیْهِ لِکُلِّ وٰاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمّٰا تَرَکَ إِنْ کٰانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ یَکُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَوٰاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ (۵) فإن الولد فی جمیع (۶) هذه المواضع شامل بإطلاقه لولد البنت، و الأحکام المذکوره مرتبه علیه بلا خلاف کما ترتبت علی ولد الصلب بلا واسطه. و من الظاهر البین أنه لو لا صدق الإطلاق حقیقه لما جاز ترتب الأحکام الشرعیه المذکوره فی جمله هذه الآیات و نحوها علیه.

و أما ما أجاب فی (المسالک) فی بحث الوقف علی الأولاد من (۷) دخول أولاد الأولاد بدلیل من خارج لا من حیث الإطلاق، فهو مردود بأن الروایات قد فسرت الآیات المذکوره بذلک، و أنه قد ارید بها هذا المعنی، و منها الروایات الآتیه فی المقام حیث استدل الأئمّه- صلوات اللّه علیهم- بالآیات علی هذا المطلب، لا أن (۸) هذا المعنی إنما استفید من الأخبار خاصه فخص به إطلاق الآیات. فلو لا أن أولاد الأولاد مطلقا داخلون فی الإطلاق و مستفادون منه لما صحّ هذا الاستدلال الذی أوردوه علیهم السّلام.

و بالجمله فکلامه رحمه اللّه (۹) شعری لا (۱۰) یعتمد علیه.

۱- النور: ۳۱.

۲- النور: ۳۱.

۳- النساء: ۱۲.

۴- النساء: ۱۲.

۵- النساء: ۱۱.

۶- من «ح».

۷- فی «ح»: علی من أن، بدل: من.

۸- فی «ح»: لان، بدل: لا أن.

۹- فی «ح»: فکلامهم- رحمهم اللّه- کلام.

۱۰- من «ح»، و فی «ق»: بما.

ص: ۳۲

الثانی: الأخبار الظاهره المنار، الساطعه الأنوار و منها ما رواه ثقه الإسلام و علم الأعلام- نوّر اللّه تعالی مرقده- فی کتاب روضه (الکافی) بسنده عن أبی الجارود قال: قال لی أبو جعفر علیه السّلام: «یا أبا الجارود، ما یقولون لکم فی الحسن و الحسین علیهما السّلام؟». قلت: ینکرون علینا أنهما ابنا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله. قال: «فأی شی ء احتججتم علیهم؟». قلت: احتججنا علیهم بقول اللّه عزّ و جلّ فی عیسی بن مریم علیه السّلام وَ مِنْ ذُرِّیَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ وَ أَیُّوبَ وَ یُوسُفَ وَ مُوسی وَ هارُونَ وَ کَذلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ. وَ زَکَرِیّا وَ یَحْیی وَ عِیسی (۱) [فجعل] (۲) عیسی بن مریم من ذریه نوح علیه السّلام. قال: «فأی شی ء قالوا لکم؟». قلت: قالوا: قد یکون ولد الابنه من الولد و لا یکون من الصلب. قال (۳): «فأی شی ء احتججتم علیهم؟». قلت: احتججنا علیهم بقول اللّه تعالی لرسوله صلّی اللّه علیه و آله فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَکُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُمْ (۴). قال: «فأی شی ء قالوا؟». قلت: قالوا: قد یکون فی کلام العرب أبناء رجل و آخر یقول: أبناؤنا.

قال: فقال [أبو] جعفر علیه السّلام: «یا أبا الجارود، لأعطینّکها من کتاب اللّه عزّ و جلّ أنّهما من صلب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لا یردها إلّا کافر». قلت: فأین ذلک جعلت فداک؟ قال:

«من حیث قال اللّه عزّ و جلّ حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ وَ بَناتُکُمْ وَ أَخَواتُکُمْ- الآیه إلی أن انتهی إلی قوله تبارک و تعالی- وَ حَلائِلُ أَبْنائِکُمُ الَّذِینَ مِنْ أَصْلابِکُمْ (۵)، فسلهم یا أبا الجارود: هل کان لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله نکاح حلیلتهما؟ فإن قالوا: نعم کذبوا و فجروا، و إن قالوا: لا، فهما ابناه لصلبه» (۶) الحدیث.

و لا یخفی ما فیه من الصراحه فی المطلوب و الظهور و التشنیع الفظیع علی من

۱- الأنعام: ۸۴- ۸۵.

۲- من المصدر، و فی النسختین: بجعل.

۳- من «ح» و المصدر.

۴- آل عمران: ۶۱.

۵- النساء: ۲۳.

۶- الکافی ۸: ۲۶۳- ۲۶۴/ ۵۰۱.

ص: ۳۳

قال بالقول المشهور فى الخبر كما ترى دلاله واضحه على أن إطلاق الولد فى الآيات المتقدمه على ابن البنت على جهه الحقيقه و أنه ولد للصلب حقيقه و إن كانوا بواسطه لا فرق بينه و بين الابن للصلب كما هو متفق عليه بينهم.

و منها ما رواه فى (الكافى) أيضا فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام أنه قال: «لو لم يحرم على الناس أزواج النبى صلّى اللّه عليه و آله لقول اللّه عزّ و جلّ:

وَ مٰا كٰانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّٰهِ وَ لاٰ أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوٰاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً (۱) حرم على الحسن و الحسين عليهما السّلام لقول اللّه تبارك و تعالى وَ لاٰ تَنْكِحُوا مٰا نَكَحَ آبٰاؤُكُمْ (۲) و لا يصلح للرجل أن ينكح امرأه جدّه»، و التقريب فيها ما تقدم عند ذكر الآيه المشار إليها.

و منها ما رواه الطبرسى قدس سرّه فى كتاب (الاحتجاج) فى حديث طويل عن الكاظم عليه السّلام يتضمن ذكر ما جرى بينه و بين الخليفه الرشيد العباسى لما ادخل عليه. و موضع الحاجه منه أنه قال له الرشيد: لم جوّزتم للعامه و الخاصه أن ينسبوكم إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و يقولون: يا بن رسول اللّه، و أنتم من على و إنما ينسب المرء إلى أبيه، و فاطمه إنما هى وعاء، و النبى صلّى اللّه عليه و آله جدكم من قبل امكم؟ فقال: «يا أمير المؤمنين، لو أن النبى صلّى اللّه عليه و آله نشر فخطب إليك كريمتك، هل كنت تجيبه؟». فقال:

سبحان اللّه و لم لا اجيبه، بل أفتخر على العرب و قريش بذلك. فقال: «لكنه لا يخطب إلىّ (۳) و لا أزوجه». فقال: و لم؟ فقلت: «لأنّه ولدنى و لم يلدك». فقال: أحسنت يا موسى (۴)، الحديث.

و مرجع الاستدلال بالخبر إلى الآيه التى قدمناها فى تحريم البنات من قوله سبحانه وَ بَنٰاتُكُمْ.

۱- الأحزاب: ۵۳.

۲- النساء: ۲۲.

۳- سقط فى «ح».

۴- الاحتجاج ۲: ۳۳۸/ ۲۷۱.

ص: ۳۴

و أنت خبیر بما فی هذه الروایات:

أولا من الصراحه فی أن إطلاق الولد فی تلک الآیات علی ولد البنت حقیقه لا مجاز.

و ثانیا من حیث دلالتها علی أن نسبهم- صلوات اللّه علیهم- بالبنوّه إلی الرسول صلّی اللّه علیه و آله حقیقه لا مجازا (۱) کما یدّعیه الخصم فی هذه المسأله.

و لا یخفی علیک أیضا ما فی الروایه الأخیره من الدلاله الصریحه علی خلاف ما تضمّنته مرسله حمّاد المتقدّمه عن الکاظم علیه السّلام؛ فإنه علیه السّلام حکم فی تلک المرسله بأن المرء إنما ینسب إلی أبیه و استدلّ بالآیه ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ (۲)، و فی هذه الروایه لمّا أورد علیه الرشید ذلک، الموجب لعدم جواز نسبتهم بالبنوّه إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، احتجّ علیه بعدم جواز تزویج رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ابنته، الموجب لکونه ابنا له صلّی اللّه علیه و آله بمقتضی الآیه المتقدّمه. و سیأتی إن شاء اللّه تعالی مزید تحقیق الجواب عن المرسله المذکوره.

و منها أیضا ما رواه ثقه الإسلام قدّس سرّه فی (الکافی) (۳) و الصدوق فی (الفقیه) (۴) و الشیخ (۵) بطرق عدیده و متون متفاوته عن عابد (۶) الأحمسی قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام و أنا ارید أن أسأله عن صلاه اللیل، فقلت: السلام علیک یا بن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله. فقال علیه السّلام: «و علیک السلام، إی و اللّه إنا لولده و ما نحن بذوی قرابته» الحدیث.

أقول: فانظر إلی صراحه کلامه علیه السّلام فی المطلوب و المراد، و قسمه علی ذلک

۱- ثانیا .. مجازا، من «ح».

۲- الأحزاب: ۵.

۳- الکافی ۳: ۴۸۷/ ۳، باب نوادر کتاب الصلاه.

۴- الفقیه ۱: ۱۳۲/ ۶۱۵.

۵- الأمالی: ۲۲۸/ ۴۰۱.

۶- فی المصدر: عائذ.

ص: ۳۵

بربّ العباد، و أنه ليس انتسابهم إليه صلّى اللّه عليه و آله بمجرد القرابه كما يدّعيه ذوو العناد و الفساد و إن تبعهم من حاد فى هذه المسأله من أصحابنا عن طريق السداد؛ حيث حملوا لفظ الابنيّه فى حقهم- صلوات اللّه عليهم- على المجاز، و هى صريحه كما ترى فى الابنيّه الحقيقيه لا مسرح للعدول عنها و الجواز.

و منها ما رواه فى (الكافى) فى أبواب الزيارات بسنده عن بعض أصحابنا قال: حضرت أبا الحسن الأول عليه السّلام و هارون الخليفه و عيسى بن جعفر و جعفر بن يحيى بالمدينه و قد جاءوا إلى قبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقال: هارون لأبى الحسن عليه السّلام تقدم، فأبى، فتقدم هارون فسلم و قام ناحيه، و قال عيسى بن جعفر لأبى الحسن عليه السّلام: تقدّم. فأبى عليه السّلام، فتقدّم عيسى فسلم و وقف مع هارون، فقال جعفر لأبى الحسن عليه السّلام: تقدم. فأبى، فتقدّم جعفر و سلم، و وقف مع هارون، و تقدم أبو الحسن عليه السّلام و قال: «السلام عليك يا أبه، أسأل اللّه الذى اصطفاك و اجتباك و هداك أن يصلّى عليك». فقال هارون لعيسى سمعت ما قال؟ قال: نعم. قال هارون: أشهد أنه أبوه حقا (۱). فانظر أيدك اللّه إلى شهاده هارون بابوته صلّى اللّه عليه و آله حقا، و أى مجال للحمل على المجاز كما لا يخفى على من لا حظ قرائن الحال (۲).

و بالجمله، فإن هذه الأخبار- كما ترى- صريحه فى أن بنوّتهم بالنسبه إليه صلّى اللّه عليه و آله إنما هى بطريق الحقيقه التى لا ينكرها إلّا جاهل عادم الفهم و السليقه، أو من لم يقف على هذه الأخبار العاليه المنار، كجمله من قال بالقول المشهور من علمائنا الأبرار، فإنهم لم يعطوا النظر حقه فى تتبع الأخبار كما لا يخفى على من راجع كلامهم فى المقام بعين الاعتبار.

۱- الكافى ۴: ۵۵۳/ ۸، باب دخول المدينه ..

۲- و منها ما رواه فى الكافى .. قرائن الحال، من «ح».

ص: ۳۶

و حينئذ، فمتى ثبت ذلك فى حقهم عليهم السّلام ثبت فى حقّ (۱) غيرهم من أولاد الرسول صلّى اللّه عليه و آله، المنتسبين إليه بالام بلا ريب و لا إشكال فى المقام، بل تثبت البنوّه لكلّ من انتسب بالامّ فى سائر الأحكام كما لا يخفى على ذوى الألباب و الأفهام.

الثالث: أن جمله الأخبار التى وقفت عليها بالنسبه إلى مستحقّى الخمس غير مرسله حمّاد المتقدّمه إنما تضمنت التعبير عنهم بكونهم آل محمد صلّى اللّه عليه و آله أو ذريّته أو عترته أو ذوى قرابته أو أهل بيته، و نحو ذلك من الألفاظ التى لا تناكر فى دخول المنتسب بالأم إليه صلّى اللّه عليه و آله فيها. فإن معنى الآل على ما رواه الصدوق- طاب ثراه- فى كتاب (معانى الأخبار) عن الصادق عليه السّلام: «من حرّم على محمد صلّى اللّه عليه و آله نكاحه» (۲).

و فى روايه اخرى فسّره بالذريه (۳).

و لا ريب أيضا فى صدق الذريه على من انتسب بالامّ؛ للآيه الداله على كون عيسى من ذريه نوح، صلوات اللّه عليهما. و لما فى روايه الطبرسى المتقدم نقلها فى حديث الرشيد مع الكاظم عليه السّلام حيث قال له الرشيد أيضا بعد الكلام المتقدم آنفا: كيف قلتم: إنا ذريه النبى صلّى اللّه عليه و آله، و النبى صلّى اللّه عليه و آله لم يعقب و إنما [العقب] (۴) للذكر لا للأنثى، و أنتم ولد الابنه، و لا يكون لها عقب؟

ثم ساق الخبر إلى أن قال: «فقلت: أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم، بسم اللّه الرحمن الرحيم وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. وَ زَكَرِيّا وَ يَحْيى وَ عِيسى (۵) من أبو عيسى يا أمير المؤمنين؟». فقال: ليس لعيسى أب. فقلت: «إنما ألحقناه بذرارى الأنبياء عليهم السّلام من

۱- سقط فى «ح»، و فى «ق»: حقهم.

۲- معانى الأخبار: ۹۳- ۹۴/ ۱.

۳- معانى الأخبار: ۹۴/ ۳.

۴- من المصدر، و فى النسختين: الصلب.

۵- الأنعام: ۸۴- ۸۵.

ص: ۳۷

طریق مریم علیها السّلام، و کذلک الحقنا بذراری النبی صلّی اللّه علیه و آله من قبل امّنا فاطمه الزهراء علیها السّلام (۱)» (۲) الحدیث.

و حینئذ، فإذا کان التعبیر عن مستحقّی الخمس فی الأخبار إنما وقع بأمثال هذه الألفاظ التی لا إشکال فی دخول المنتسب بالامّ إلیه- صلوات اللّه علیه و آله- فیها؛ فإنه لا مجال لنزاع القوم فی هذه المسأله باعتبار عدم صدق البنوّه علی من انتسب إلی هاشم بالامّ؛ لأن عله النسبه إلی هاشم لم نقف علیه إلّا فی المرسله المتقدمه حیث قال فیها: «و هؤلاء الذین جعل اللّه لهم الخمس هم قرابه النبی الذین ذکرهم اللّه فقال وَ أَنْذِرْ عَشِیرَتَکَ الْأَقْرَبِینَ (۳) و هم بنو عبد المطلب أنفسهم؛ الذکر منهم و الانثی».

إلی أن قال: «و من کانت امّه من بنی هاشم» إلی آخر ما تقدم، و کذا فی روایه زراره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لو کان عدل ما احتاج هاشمی و لا مطلبی إلی صدقه إن اللّه جعل لهم فی کتابه ما کان فیه سعتهم» (۴).

و الثانی منهما لا صراحه فیه فی المنع ممّا ندّعیه؛ لأن النسبه إلی هاشم تصدق بکونه من الذریه، و هی حاصله بالانتساب إلیه بالامّ کما عرفت. فلم تبق إلّا المرسله المتقدّمه، و موضع المنافاه فیها- و هو الصریح فی المنافاه- إنما هو فی قوله: «و من کانت امّه من بنی هاشم و أبوه من سائر قریش فإن الصدقات تحل له» إلی آخره. و إلّا فتفسیرهم بالقرابه و أنهم بنو عبد المطلب لا صراحه فیه:

أما أولا، فإن ظاهر قوله: القرابه «الذین ذکرهم اللّه بقوله وَ أَنْذِرْ عَشِیرَتَکَ الْأَقْرَبِینَ

۱- لیست فی «ح».

۲- تهذیب الأحکام ۴: ۵۹/ ۱۵۹، الاستبصار ۲: ۳۶/ ۱۱۱، وسائل الشیعه ۹: ۲۷۶- ۲۷۷، أبواب المستحقین للزکاه، ب ۳۳، ح ۱.

۳- الشعراء: ۲۱۴.

۴- تهذیب الأحکام ۴: ۵۹/ ۱۵۹، الاستبصار ۲: ۳۶/ ۱۱۱، وسائل الشیعه ۹: ۲۷۶- ۲۷۷، أبواب المستحقین للزکاه، ب ۳۳، ح ۱.

ص: ۳۸

، إنما يتبادر من الموجودين يومئذ كما يؤكده قوله: «و هم بنو عبد المطلب أنفسهم».

و أما ثانيا، فإنا قد أثبتنا بالآيات و الروايات المتقدّمه حصول البنوّه بالامّ، و تعلق الخصم بعدم صدق الابنيّه الحقيقيه. و الاستناد إلى ذلك الشعر المنقول فى مقابله ما ذكرنا من المنقول غير معقول عند ذوى الألباب و العقول، بل هو أوهن من بيت العنكبوت و إنه لأوهن البيوت (۱)؛ لما شرحناه من صراحه الآيات القرآنيه و الأحاديث المعصوميه.

و ما ذكره شيخنا الشهيد الثانى قدّس سرّه فى قرينه المجاز من صحه السلب فى قول القائل: (هذا ليس ابنى بل ابن بنتى، أو ابن ابنى) مردود:

أوّلا بأنّه غير مسلم على إطلاقه، فإنا لا نعلم سلب الولديه حقيقه؛ إذ حاصل المعنى بقرينه الإضراب أن مراد القائل المذكور: إنه ليس بولدى بلا واسطه، بل ولدى بالواسطه، فالمنفىّ حينئذ إنما هو كونه ولده من غير واسطه، و الولد الحقيقى عندنا أعمّ منهما. و لو قال ذلك القائل: ليس بولدى من غير الإتيان بالإضراب منعنا صحه السلب.

و بالجمله، فقد تلخّص ممّا ذكرناه و نتج ممّا حققناه أنه لم يبق هنا شىء ينافى ما ذكرناه إلّا قوله فى المرسله المذكوره: «و من كانت أمه من بنى هاشم» (۲) إلى آخره. و لا ريب أن مقتضى القواعد المقرره عن أهل العصمه- صلوات اللّه عليهم- عرض الأخبار على (القرآن) و الأخذ بما يوافقه و طرح ما يخالفه، و كذا العرض على مذاهب العامه و الأخذ بما يخالفها و طرح ما وافقها.

۱- إشاره إلى الآيه: ۴۱ من سوره العنكبوت.

۲- الكافى ۱: ۵۳۹- ۵۴۰/ ۴، باب الفى ء و الأنفال و تفسير الخمس، وسائل الشيعه ۹: ۵۱۳- ۵۱۴، أبواب قسمه الخمس، ب ۱، ح ۱۰.

ص: ۳۹

و بمقتضی هاتین القاعدتین یجب طرح هذا الحکم الذی تضمنته هذه المرسله (۱)؛ أما مخالفته ل (القرآن) مع الأخبار المتقدمه فقد عرفته؛ و أما موافقته للعامه فهو أظهر ظاهر ممّا عرفت من الأخبار المتقدمه و لا سیما روایه أبی الجارود، و کذا روایه الطبرسی، و ما وقع بین الکاظم علیه السّلام و بین الرشید فی ذلک، و روایه عابد الأحمسی.

و مما یؤکد ذلک أیضا ما نقله الفقیه محمد بن طلحه الشامی الشافعی فی کتابه (مطالب السؤول فی مناقب آل الرسول)، قال: (و قد نقل أن الشعبی کان یمیل إلی آل الرسول صلّی اللّه علیه و آله و کان لا یذکرهم إلّا و یقول: هم أبناء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و ذریته. فنقل عنه ذلک إلی الحجاج بن یوسف، و تکرر ذلک منه و کثر نقله عنه، فأغضبه ذلک من الشعبی و نقم علیه، فاستدعاه الحجاج یوما و قد اجتمع لدیه أعیان المصرین:

الکوفه و البصره و علماؤهما و قرّاؤهما، فلما دخل الشعبی علیه و سلم لم یبشّ له و لا وفاه حقّه من الرد علیه، فلما جلس قال له: یا شعبی ما أمر یبلغنی عنک فیشهد علیک بجهلک؟ قال: ما هو یا أمیر؟ قال: أ لم تعلم أن أبناء الرجل هل

۱- أقول: و ممّا یؤکد ذلک أیضا أن هذه الروایه قد اشتملت علی جمله من الأحکام المخالفه لاتفاق العلماء الأعلام، منها تصریحها بوجوب الزکاه فی حاصل الأرض الخراجیه و الحال أنها لجمله المسلمین تصرف فی مصالحهم، و الاتفاق قائم علی أن الزکاه إنما تجب علی المکلف البالغ العاقل مثل الصلاه. و أمّا الجهات العامّه، فلا زکاه فیها. و منها تصریحها بأن الإمام بعد إخراج الزکاه من حاصل الأرض الخراجیّه یقسمه علی الأصناف الثمانیه علی جهه البسط بما یغنیهم کلمه غیر مقروءه، و ما أثبتناه وفق لسان المرسله. به فی السنه، و لا قائل به. و منها أنها صرحت بأن ما فضل عن مؤنه سنتهم فهو له، و ما أعوز وجب علیه الإتمام من ماله. و هذا الحکم إنما هو فی الخمس لا- فی الزکاه اتفاقا، إلی غیر ذلک من المخالفات التی یقف علیک من تأمّل الروایه هناک من «ع». بطولها حقّ التأمّل. منه رحمه اللّه، هامش «ح» و «ع».

ص: ۴۰

ينسبون إلّا إليه، و الأنساب لا تكون إلّا بالآباء؟ فما بالك تقول عن أبناء على:

إنهم أبناء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و ذرّيته؟ و هل لهم اتّصال برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلّا بامّهم فاطمه، و النسب لا يكون بالبنات و إنما يكون بالأبناء؟

فأطرق الشعبى ساعه حتى بالغ الحجاج فى الإنكار عليه و قرع إنكاره مسامع الحاضرين، و الشعبى ساكت، فلما رأى الحجاج سكوته أطمعه ذلك فى زياده تعنيفه، فرفع الشعبى رأسه فقال: يا أمير ما أراك إلّا متكلما بكلام من يجهل كلام اللّه تعالى و سنّه نبيّه، أو من يعرض عنهما. فازداد الحجّاج غضبا و قال: أ لمثلى تقول هذا يا ويلك؟ قال الشعبى: نعم، هؤلاء قرّاء المصرين حمله (الكتاب) العزيز فكل منهم يعلم ما أقول، أ ليس قد قال اللّه تعالى حين خاطب عباده يا بَنِی آدَمَ* (۱)، و قال (۲) یا بَنِی إِسْرائِیلَ* (۳)، و قال عن إبراهيم وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ إلى أن قال وَ عِيسى (۴)، فترى يا حجاج اتصال عيسى بآدم و إسرائيل نبى اللّه و إبراهيم خليل اللّه بأى آبائه كان؟ أو بأى أجداد أبيه؟ هل كان إلّا بامّه مريم، و قد صح النقل عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أنه قال: «ابنى هذا سيد»؟ فلما سمع منه ذلك أطرق خجلا ثم عاد يتلطّف بالشعبى و اشتدّ حياؤه من الحاضرين) (۵) انتهى.

الرابع: أن الظاهر أن معظم الشبهه عند من منع فى هذه المسأله من تسميه المنتسب بالامّ ولدا حقيقيا بالنسبه إلى جده من امّه هو أنّه (۶) إنما خلق من ماء الأب. و الامّ إنما هى ظرف و وعاء كما سمعته من كلام الرشيد للإمام الكاظم عليه السّلام فى حديث (الاحتجاج). و يومئ إليه أيضا كلام الحجّاج، و هذا فى البطلان أظهر

۱- الأعراف: ۲۶، و غيرها.

۲- من «ح».

۳- البقره: ۴۰، و غيرها.

۴- الأنعام: ۸۴- ۸۵.

۵- مطالب السؤول: ۲۴.

۶- من «ح».

ص: ۴۱

من أن یحتاج إلی بیان، لدلاله الآیات الشریفه و الأخبار المنیفه علی أنه مخلوق من مائهما معا کقوله سبحانه و تعالی یَخْرُجُ مِنْ بَیْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ (۱) أی صلب الرجل و ترائب المرأه، و قوله عزّ و جلّ مِنْ نُطْفَهٍ أَمْشاجٍ (۲) أی مختلطه من ماء الرجل و ماء المرأه.

و دلاله جمله من الأخبار علی مشابهه الولد امّه و قرابتها تاره، و لأبیه و قرابته اخری باعتبار سبق نطفه کل منهما فإن سبقت نطفه المرأه أشبه الولد امّه و من یتقرّب بها، و إن سبقت نطفه أبیه أشبه الأب و من یتقرب به (۳).

هذا، و ممّن وافقنا علی هذه المقاله فاختار ما اخترناه و رجّح ما رجّحناه المحقق المدقق العماد مولانا المیر محمد باقر الداماد، و قد وقفت له علی رساله فی خصوص هذه المسأله قد أطال و أکثر من الاستدلال فیها علی صحه هذا القول ورد القول المشهور.

و منهم الفاضل المدقق الملّا محمد صالح المازندرانی قدّس سرّه فی شرحه علی اصول (الکافی) حیث قال فی شرح حدیث أبی الجارود المتقدم عند قوله:

(ینکرون علینا أنهما ابنا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله) ما صورته: (أی أبناؤه حقیقه من صلبه؛ إذ لا نزاع فی إطلاق الابن و البنت و الولد و الذریه علی ولد البنت، و إنّما النزاع فی أن هذا الإطلاق من باب الحقیقه أو المجاز، فذهب طائفه من أصحابنا و منهم السید المرتضی رحمه اللّه إلی الأول، و ذهب طائفه منهم و منهم الشهید الثانی و جمهور العامه إلی الثانی. و تظهر الفوائد فی کثیر من المواضع کإطلاق السید و إجراء أحکام السیاده و النذر لأولاد الأولاد و الوقف علیهم.

و الظاهر هو الأول؛ للآیات و الروایات، و أصاله الحقیقه. و ضعف هذه الروایه

۱- الطارق: ۷.

۲- الدهر: ۲.

۳- علل الشرائع ۱: ۱۱۷- ۱۲۱، ب ۸۵.

ص: ۴۲

بأبی الجارود الزیدی الذی تنسب إلیه الفرقه الجارودیه لا یضر؛ لأن المتمسّک هو الآیه و دلاله الآیتین الاولیین علی المطلوب ظاهره، و الثالثه صریحه، و احتمال التجوّز غیر قادح لإجماع أهل الإسلام علی أن ظاهر (القرآن) لا یترک إلّا بدلیل لا یجامعه بوجه. و ما روی عن الکاظم علیه السّلام- و هو مستند المشهور (۱) علی تقدیر صحه سنده- حمله علی التقیه ممکن، و استناده باستعمال اللغه غیر تامّ؛ لأن اللغه لا تدلّ علی مطلوبه. قال فی (القاموس): (ولدک من دمّی عقبیک، أی من نفست به فهو ابنک) (۲) فلیتأمل) (۳) انتهی کلامه، علت فی الخلد اقدامه.

أقول: قد عرفت أن روایه حماد بن عیسی المشار إلیها أیضا ضعیفه بالإرسال و لهذا أن شیخنا الشهید الثانی لم یعتمد علیها فی الاستدلال، و إنما اعتمد علی ما ادّعوه من حمل ذلک الاطلاق علی المجاز کما عرفت آنفا. و قد عرفت ممّا قدمنا أن ما حکمنا به غیر مقصور علی هذه الروایه إن کانت باصطلاحهم قاصره، بل الآیات و الروایات به متظاهره متضافره.

و قال شیخنا المحدّث الصالح الشیخ عبد اللّه بن صالح (۴) البحرانی- نوّر اللّه مرقده، و قد سئل عن هذه المسأله فأجاب بما ملخصه، و من خطه قدّس سرّه نقلت إلّا إنه طویل قد کتبته علی جهه الاستعجال و تشویش من البال فانتخبنا ملخصه قال-:

(إنه قد تحقق عندی و ثبت لدیّ بأدله قطعیه علیها المدار و المعتمد من (کتاب اللّه) و سنه نبیه صلّی اللّه علیه و آله- و کفی بهما حجه- مع اعتضادهما بالدلیل العقلی أن أولاد البنات أولاد لأبی البنت حقیقه لا مجازا؛ خلافا للأکثر من علمائنا وفاقا للسید المرتضی و أتباعه، و هم جماعه من المتأخّرین کما حققته فی (من لا یحضره النبیه فی شرح کتاب من لا یحضره الفقیه) مبسوطا منقحا بحیث لا یختلجنی فیه

۱- فی المصدر: الشهید.

۲- القاموس المحیط ۱: ۶۵۰- الولد.

۳- شرح الکافی ۱۲: ۴۲۳- ۴۲۴.

۴- سقط فی «ح».

ص: ۴۳

الرین، و لا یتطرق إلیّ (۱) فیه المین، و لکن حیث طلبت بیان الدلیل فلنشر الآن إلی شی ء قلیل).

ثم ذکر آیه عیسی علیه السّلام و أنه من ذریه نوح علیه السّلام، و ذکر آیه وَ حَلٰائِلُ أَبْنٰائِکُمُ (۲) إلی أن قال: (و یدل علیه ما رواه الکلینی فی (الکافی) فی صحیح محمد بن مسلم).

ثم ساق الروایه کما قدمناه، إلی أن قال: (فقد وضح من هذا أن الجد من الام أب حقیقه لا مجازا).

ثم ذکر آیتی یَخْرُجُ مِنْ بَیْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرٰائِبِ (۳)، و قوله مِنْ نُطْفَهٍ أَمْشٰاجٍ نَبْتَلِیهِ (۴)، و عضدهما بالأخبار التی أشرنا إلیها آنفا فی مشابهه الولد لأمّه و من یتقرب بها تاره، و لأبیه و من یکون من جهته اخری، ثم أضاف إلی ذلک أنه لو اختص الولد بنطفه الرجل لم یکن العقر (۵) من جانب المرأه و إنما یکون من جانب الرجل خاصه مع أنه لیس کذلک ثم قال:

(و أما السنه فالأخبار فیها أکثر من أن تحصی، و منها ما (۶) سبق، و منها قول النبی صلّی اللّه علیه و آله فیما تواتر عندنا للحسنین علیهما السّلام: «ابنای هذان إمامان قاما أو قعدا» (۷)، و قوله للحسین علیه السّلام: «ابنی هذا إمام ابن إمام أخو إمام» (۸).

و بالجمله فتسمیتهما- صلوات اللّه علیهما- ابنین، و کونهما و جمیع أولادهما التسعه المعصومین یسمونه صلّی اللّه علیه و آله أبا، و خطاب الامه إیاهم بذلک من غیر أن ینکر أمر متواتر لا شبهه فیه، و من أنکره فهو منکر للضروریات.

۱- لیست فی «ح».

۲- النساء: ۲۳.

۳- الطارق: ۷.

۴- الدهر: ۲.

۵- فی «ح»: القصر.

۶- من «ح».

۷- مناقب آل أبی طالب ۳: ۴۱۸، کشف الغمّه ۲: ۱۵۶.

۸- کفایه الأثر: ۲۸، و فیه: أنت الإمام ابن الإمام و أخو الإمام.

ص: ۴۴

و الأصل فى الإطلاق الحقيقه حتى إنه قد روى الكلينى فى (الكافى) (۱) و الصدوق فى (الفقيه) (۲) بإسنادهما الصحيح عن عائذ الأحمسى).

ثم ساق الروايه بزياده (ثلاث مرات) بعد قوله: «و اللّه (۳) إنا لولده و ما نحن بذوى قرابته»، قال: (و لا وجه لتقرير السائل على ما فعله، و قسمه عليه السّلام بالاسم الكريم و تكريره ذلك ثلاثا للتأكيد- لأنه فى مقام الإنكار و نفيه انتسابهم إليه صلّى اللّه عليه و آله من جهه القرابه، بل من جهه الولاده- دليل واضح و برهان لائح على أنهم أولاده حقيقه، و ليس كونهم أولاده إلّا من جهه امّهم لا من أبيهم. فما ادّعاه الأكثر من علمائنا- من أن تسميته صلّى اللّه عليه و آله إيّاهم أولادا و تسميتهم عليهم السّلام إياه صلّى اللّه عليه و آله (۴) أبا مجازا- لا حقيقه له بعد ذلك.

و قولهم: إن الإطلاق أعمّ من الحقيقه و المجاز كلام شعرى لا يلتفت إليه و لا يعوّل عليه بعد ثبوت ذلك. و لو كان الأمر كما ذكروه لما جاز لأئمتنا- صلوات اللّه عليهم- الرضا بذلك إذا خاطبهم من لا يعرف كون (۵) هذا الإطلاق حقيقه و لا مجازا؛ لأن فيه إغراء بما لا يجوز، مع أنه لا يجوز لأحد أن ينتسب لغير نسبه أو يتبرّأ من نسب و إن دقّ، فكيف بعد القسم و التأكيد و دفع ما عساه (۶) يتوهم؟ و أما قول الشاعر (۷):

بنونا بنو أبنائنا و بناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد (۸)

۱- الكافى ۳: ۴۸۷/ ۳، باب نوادر كتاب الصلاه.

۲- الفقيه ۱: ۱۳۲/ ۶۱۵.

۳- من «ح».

۴- إياهم .. إيّاه صلّى اللّه عليه و آله، من «ح».

۵- ليست فى «ح».

۶- فى «ح» بعدها: ان.

۷- قول الشاعر، من «ح»، و فى «ق»: قوله.

۸- البيت من الطويل. شرح ابن عقيل ۱: ۲۳۳/ ۵۱، خزانه الأدب ۱: ۴۴۴/ ۷۳.

ص: ۴۵

فقول بدویّ (۱) لا یتمّ حجه، و لا یوضح محجه، فلا یجوز الاستدلال به فی معارضه (القرآن) و الحدیث و الدلیل العقلی.

أما استدلال بعض فقهائنا بصحه السلب فی قول أب الأم لولدها لمن سأله:

هذا ابنک أم لا؟ فإنه یصح أن یقول: هذا لیس بابنی بل ابن بنتی، فکلام ساقط عن درجه الاعتبار و خارج عن الأدلّه الواضحه المنار؛ لأنّه إن کان مراد السائل من کونه ابنه لصلبه بلا واسطه صح السلب و لا ضرر فیه، و إلّا فهو عین المتنازع.

و نحن نقول: لا یصح سلبه لما أثبتناه من الأدله مع أنه بعینه جار فی ولد الولد الذی لا نزاع فیه. و الفرق بینهما لا یمکن إنکاره. و علی هذا فقد تبین لک الجواب، و أن من کانت امّه علویه، أو أمّ أبیه، أو أمّ أمّ أبیه فقط، أو أمّ امّه، أو أمّ أمّ امّه فصاعدا، و أبوه من سائر الناس؛ فإنه علوی حقیقه و فاطمی إن کان منسوبا إلی جدّه أو جدته أبا أو امّا إلی فاطمه بغیر شک و ترتب علیه کل ما (۲) یترتب علی السیاده من جواز الانتساب إلیهم- صلوات اللّه علیهم- و الافتخار بهم، بل لا یجوز إخفاؤه و التبری منه لما عرفت. و علی هذا فیجوز النسبه لهم فی اللباس و غیر ذلک.

نعم، عندی توقّف فی استحقاق الخمس لحدیث رواه الکلینی فی الکافی) (۳) و إن کان خبر واحد ضعیف الإسناد محتملا للتقیه و أن الترجیح لعدم العمل به للأدلّه الصحیحه الصریحه المتواتره الموافقه ل (القرآن) المخالفه للعامه، إلّا إن

۱- فی «ح» بعدها: جاهل.

۲- کل ما، من «ح»، و فی «ق»: کما.

۳- الکافی ۱: ۵۳۹- ۵۴۰/ ۴، باب الفیء و الأنفال، وسائل الشیعه ۹: ۵۱۳- ۵۱۴، أبواب قسمه الخمس، ب ۱، ح ۸.

ص: ۴۶

التنزه عن أخذ الخمس أولی خصوصا عند عدم الضروره، و العلم عند اللّه.

و کتب خادم المحدّثین، و تراب أقدام العلماء و المتعلمین، العبد الجانی عبد اللّه ابن صالح البحرانی بضحوه یوم الاثنین من الثانی و العشرین من ربیع الثانی [ال] سنه الرابعه و الثلاثین بعد المائه و الألف، بالمشهد الحسینی- علی مشرّفه السلام- حامدا مصلّیا مسلما (۱) انتهی.

أقول: ما ذکره قدّس سرّه جید إلّا إن توقفه أخیرا فی جواز أخذ الخمس للروایه المشار إلیها التی هی مرسله حمّاد المتقدمه لا وجه له؛ و ذلک لأنه قد علل فیها عدم جواز أخذ الخمس بعدم صحه النسبه بالبنوّه، کما ینادی به استدلاله بالآیه:

ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ (۲)، و هو قد صرّح فی صدر کلامه بأن ثبوت البنوّه قد تحقق عنده و ثبت له بالأدلّه القطعیه، و اعترف أخیرا بأن هذه الروایه مخالفه ل (القرآن) و موافقه للعامّه. و بذلک یتعین وجوب طرحها من غیر إشکال و لا ریب من هذه الجهه.

نعم، لو کانت الروایه قد منعت من الخمس بقول مجمل من غیر ذکر هذه العله لأمکن احتمال ما ذکره، و لکن مع وجود العله و ظهور بطلانها یبطل ما رتب علیها البته.

علی أن هذا الکلام منه خلاف المعهود من طریقته فی غیر مقام، بل طریق جمله العلماء الأعلام؛ فإنه متی ترجّح أحد الدلیلین- و لا سیما بمثل هاتین القاعدتین المنصوصتین- فإنهم یرمون بالدلیل المرجوح، و لا یلتفتون إلیه بالکلیه، بل قد یرجّحون بامور استحسانیه غیر منصوصه، و یعملون علی الراجح

۱- من «ح».
۲- الأحزاب: ۵.

ص: ۴۷

بذلک، و یرمون بالمرجوح، فکیف فی مثل (۱) هذا المقام؟

و بالجمله، فکلامه قدّس سرّه غیر موجّه، و قد شاع عن شیخنا العلّامه الشیخ سلیمان ابن عبد اللّه البحرانی- نوّر اللّه مرقده- أنه کان یتوقف فی دفع الخمس للمنتسب بالامّ، و یحتاط بمنعه من الخمس و الزکاه، مع ترجیحه لمذهب السید المرتضی.

و الظاهر أن شیخنا الصالح المشار إلیه، جری علی ما جری علیه استاذه المشار إلیه. و ظاهر صاحب (المدارک) (۲) أیضا التوقف فی أصل المسأله، و کذا ظاهر المولی الفاضل محمد باقر الخراسانی فی (الذخیره) (۳). و لعمری إن من سرح برید نظره فیما سطرناه لا یخفی علیه صحه ما اخترناه، و لا- رجحان ما رجحناه و أن خلاف من خالف فی هذه المسأله أو توقّف من توقف إنما نشأ عن قلّه إعطاء التأمّل حقه فی أدله المسأله و التدبر فیها، و إلّا فالحکم أوضح واضح و الصبح فاضح.

و ممن صرّح بهذه المقاله أیضا السید المحدّث السید نعمه اللّه الجزائری- عطر اللّه مرقده- قال فی شرح قوله صلّی اللّه علیه و آله: «إنّ ابنی هذا سید» (۴) من کتاب (عوالی اللآلی) ما صورته: (و فی قوله: «إن ابنی هذا ..» نص علی أن ولد البنت ابن علی الحقیقه، و الأخبار به مستفیضه، و ذکر الرضا علیه السّلام فی مقام المفاخره مع المأمون أن ابنته علیه السّلام تحرم علی النبی صلّی اللّه علیه و آله بآیه حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهٰاتُکُمْ (۵)، و إلیه ذهب السید المرتضی- طاب ثراه- و جماعه من أهل الحدیث و هو الأرجح و الظاهر من الأخبار، فیکون من امّه علویه سیدا یجری علیه و إلیه ما یکون للعلویّین، و إن

۱- من «ح».

۲- مدارک الأحکام ۵: ۴۰۱- ۴۰۲.

۳- ذخیره المعاد: ۴۸۶.

۴- عوالی اللآلی ۱: ۳۹۰/ ۲۴.

۵- النساء: ۲۳.

ص: ۴۸

وجد ما يعارض بالأخبار الدالّه على ما ذكرناه فسبيله إمّا الحمل على التقيه أو التأويل كما فصّلنا الكلام فيه فى شرحنا على (التهذيب)، و (الاستبصار) ..)

انتهى.

و ما نسبه للرضا عليه السّلام مع المأمون إما سهو من قلمه؛ فإن ذلك كما عرفت إنما هو للكاظم عليه السّلام مع الرشيد، أو مضمون خبر آخر اطّلع عليه، و اللّه العالم.

ص: ۴۹

۴۴ درّه نجفیّه الصوارم القاصمه لظهور الجامعین بین ولد فاطمه علیها السّلام

اشاره

قد اتفق بعد توطننا فی العراق أن بعض الساده من أهل البحرین جمع فی نکاحه بین فاطمیتین، فأنکرنا ذلک علیه، و منعناه من الجمع بینهما لما استقر علیه رأینا من التحریم فی المسأله المذکوره و إن کانت فی کتب الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- غیر مشهوره، و شاع الأمر عند علماء العراق فخالفوا فی ذلک کملا و منعوه من الطلاق و أفتوه بالکراهه دون التحریم، و جوّزوا له المقام علی ذلک الأمر الذمیم حیث إن المسأله لم تطرق أسماعهم قبل ذلک، و لم یقفوا علیها فی (المدارک)، و لا (المسالک) و لم یجر لها ذکر فی کلام المتقدمین و لا المتأخّرین و إنما تفطن لها [شذاذ] (۱) من أفاضل متأخّری المتأخّرین.

فلذا خفی أمرها علی أکثر الناس و وقع الإشکال فیها و الالتباس، و قال کثیر منهم بالصدّ عما ذکرناه و الاستکبار لما علیه جمله من الناس فی تلک الأوقات من الابتلاء بهذه المصیبه من غیر تناکر و لا إنکار، و کثر فیها القیل و القال و البحث و السؤال، و کتب فیها بعض فضلاء الوقت شرحا شافیا بزعمه فی رد القول بالتحریم و تأویل الخبر الوارد فی المسأله بما یرجع إلی الکراهه الغیر الموجبه

۱- فی النسختین: شذوذ.

ص: ۵۰

للذم و التأثيم، فألجأنا الحال إلى أن كتبنا فى المسأله رساله شافيه بسطنا فيها الكلام بإبرام النقض و نقض الإبرام، و أحطنا بأطراف المقال بما لم يجد به الخصم مدخلا للنزاع فى ذلك المجال. و نقلنا كلام ذلك الفاضل و بيّنّا ما فيه، و كشفنا عن ضعف باطنه و خافيه، فرجع فضلاؤهم عن ذلك بعد الوقوف على ما قررناه و التأمل فيما سطرنا، و منهم الفاضل المشار إليه، و كتبوا خطوطهم على حواشى الرساله بالرجوع عما كانوا عليه و ها أنا ذاكر هنا صوره الرساله المذكوره و هى:

بسم اللّه الرحمن الرحيم أمّا بعد حمد اللّه سبحانه على مزيد أفضاله، و الصلاه على محمّد و آله، فيقول الفقير إلى جود ربّه الكريم يوسف بن أحمد بن إبراهيم- وفّقه اللّه للعمل فى يومه لغده، قبل أن يخرج الأمر من يده-: هذه كلمات رشيقه و تحقيقات أنيقه، قد رقمتها فى مسأله قد كثر الكلام فيها فى هذه الأيام بين جمله من الأعلام، فأخطأ من أخطأ، و أصاب من أصاب بتوفيق من الملك العلّام، و هى مسأله الجمع بين اثنتين من ولد فاطمه- عليها الصلاه و السلام- و قد وسمتها ب (الصوارم القاصمه لظهور الجامعين بين ولد فاطمه).

فأقول- و به سبحانه الاستعانه لإدراك كلّ مأمول-: لا يخفى أن هذه المسأله لم يجر لها ذكر فى كلام أحد من علمائنا المتقدّمين و لا المتأخّرين، و لم يتعرّضوا للبحث عنها فى الكتب الفروعيّه، و لا ذكروا حكمها فى الكتب الاستدلاليّه، و لم أقف على قائل بمضمونها سوى شيخنا الشيخ محمّد بن الحسن الحر العاملى قدّس سرّه؛ فإنّه جزم بالتحريم فى هذه المسأله (۱)، عملا بالخبر الآتى ذكره إن شاء اللّه تعالى.

۱- بدايه الهدايه: ۱۲۴.

ص: ۵۱

و کذلک شیخنا الشیخ جعفر بن کمال الدین البحرانی، علی ما وجدته بخط والدی قدّس سرّه، نقلا عنه، حیث قال- بعد نقل الحدیث الآتی بروایه الصدوق- رضوان اللّه علیه- فی کتاب (العلل و الأحکام) (۱)- ما صورته: (قد نقل هذا الحدیث بهذا السند الفقیه النبیه الشیخ جعفر بن کمال الدین البحرانی قال قدّس سرّه عقیب ذکره ما صورته: (یقول کاتب هذه الأحرف جعفر بن کمال الدین البحرانی: هذا الحدیث صحیح، و لا معارض له، فیجوز أن یخصّص به عموم (القرآن)، و یکون الجمع بین الشریفتین من ولد الحسن و الحسین بالنکاح حراما، و اللّه أعلم) انتهی کلامه قدّس سرّه.

و هذا الحدیث ذکره الشیخ فی (التهذیب) (۲) أیضا، إلّا إن سنده فیه غیر صحیح، و هذا الشیخ کما تری قد نقله بهذا السند الصحیح علی الظاهر، و لا نعلم من أین أخذه- قدس اللّه روحه- و لکن کفی به ناقلا. و کتب الفقیر أحمد بن إبراهیم) انتهی کلام والدی، طیّب اللّه ثراه، و جعل الجنّه مثواه.

و أقول: إنّه (۳) قد أخذه من کتاب (العلل)، و لکنّ الوالد لم یطّلع علیه، و لیته کان حیّا فاهدیه إلیه، و المفهوم کما تری من کلام الشیخ جعفر المذکور القول بمضمون الخبر.

و أمّا شیخنا علّامه الزمان و نادره الأوان، الشیخ سلیمان- عطّر اللّه مرقده- فقد اختلف النقل عنه فی هذه المسأله، فإنی وجدت بخط بعض الفضلاء الموثوق بهم نقلا عن خطّه- طاب ثراه- بعد نقل الخبر الوارد فی المسأله ما صورته: (و مال إلی العمل به بعض مشایخنا. و هو متّجه بجواز تخصیص عمومات الکتاب بالخبر الواحد الصحیح و إن توقّفنا فی المسأله الاصولیّه. و لا

۱- علل الشرائع ۲: ۳۱۵/ ب ۳۸۵، ح ۳۸.

۲- تهذیب الأحکام ۷: ۴۶۳/ ۱۸۵۵.

۳- فی «ح»: أقول، بدل: و أقول إنه.

ص: ۵۲

كلام فى شدّه المرجوحيّه، و شدّه الكراهه) انتهى.

و نقل شيخنا المحدّث الصالح الشيخ عبد اللّه بن صالح البحرانى- نوّر اللّه تعالى مرقده- فى كتاب (منيه الممارسين فى أجوبه الشيخ ياسين) عنه التوقّف، حيث قال- بعد ذكر المسأله المذكوره-: (و كان شيخنا علّامه الزمان يتوقّف فى هذه المسأله و يأمر بالاحتياط فيها، حتّى إنى سمعت من ثقه من أصحابنا أنه أمره بطلاق واحده من نسائه؛ لأنه كان تحته فاطميّتان، و نقل عنه أنه يرى التحريم، إلّا إنّى لم أعرف منه غير التوقّف) (۱).

ثم قال قدّس سرّه بعد كلام فى البين: (إلّا إنّى بعد، عندى نوع حيره و اضطراب و دغدغه و ارتياب، فأنا فى المسأله متوقّف، و الاحتياط فيها عندى لازم. و قد سألنى بعض الإخوان المتورّعين عن هذه المسأله سابقا و كان مبتلى بها، حيث إنّه جامع بين فاطميّتين، فكتب له جوابا يشعر بالتوقّف و الأمر بالاحتياط، فامتثل ما كتبته، و طلّق واحده. و لا شكّ أن فى هذا الطريق السلامه و السلوك فى مسالك الاستقامه. نسأل اللّه الوقوف عند الشبهات و التثبّت عند الزلّات) (۲) انتهى كلامه، علت فى الخلد أقدامه.

أقول: أمّا ما نقله عن شيخه العلّامه من التوقّف، فإنّه لا ينافى النقل عنه بالجزم، كما نقلناه، و نقله هو عن ذلك الرجل المذكور؛ إذ يجوز أن يكون مذهبه صار إلى التحريم بعد التوقّف أوّلا فلا منافاه.

و ما ذهب إليه هو قدّس سرّه من التوقّف فإنّما أراد به التوقّف فى الفتوى بالتحريم و إن كان يقول بالتحريم من حيث الاحتياط، كما صرّح به فى قوله: (و الاحتياط عندى فيها لازم)؛ و ذلك أن الأحكام عند أصحابنا الأخباريين ثلاثه: حلال بيّن،

۱- منيه الممارسين: ۵۵۵.

۲- منيه الممارسين: ۵۶۹.

ص: ۵۳

و حرام بیّن، و شبهات بین ذلک، و الحکم عندهم فی موضوع الشبهه وجوب الاحتیاط. فلیس الفرق بینه و بین من قال بالتحریم- ممّن قدّمنا ذکره- إلّا من حیث المستند، و إلّا فالجمیع متّفقون علی التحریم فی المسأله. و العجب من شیخنا المحدّث الصالح المشار إلیه مع تبحره فی الأخبار لم یطّلع علی حدیث (العلل)، کما یدلّ علیه کلامه فی الکتاب المتقدّم ذکره، و لعلّه لذلک حصل له التوقف.

ثم أقول: و القول بالتحریم أیضا ظاهر شیخنا الصدوق- عطّر اللّه مرقده- فی کتاب (العلل) و ها أنا اوضّح لک المقام بما ترتاحه الأفهام (۱)، و لا یخفی علی المنصف من الأنام؛ و ذلک فإنّه لا ریب فی أن إیراد الصدوق للخبر المذکور إنّما هو من حیث اشتماله علی تعلیل عدم الحلیّه فی الخبر بالمشقه، فإن کتابه موضوع لبیان العلل الوارده فی الأخبار کما ینبئ عنه اسمه.

و لا یخفی علی العارف بطریقه الصدوق قدّس سرّه فی جمله کتبه و مصنّفاته أنه لا یذکر من الأخبار إلّا ما یعتمده و یحکم بصحّته متنا و سندا و یفتی به، و إذا أورد خبرا بخلاف ذلک ذیّله بما یشعر بالطعن فی سنده أو دلالته و نبّه علی عدم قوله بمضمونه، هذه طریقته المألوفه و سجیّته المعروفه. و هذا المعنی و إن کان لم یصرّح به إلّا فی صدر کتابه (من لا یحضره الفقیه) (۲) إلّا إن المتتبع لکلامه فی کتبه، و الواقف علی طریقته، لا یخفی علیه صحّه ما ذکرناه.

و حیث إن هذا الکلام ممّا یکبر فی صدور بعض الناظرین القاصرین، فیقابله بالإنکار و الصدّ و الاستکبار؛ لقصور تتبعه فی ذلک المضمار، فلا بأس لو أرخینا زمام القلم فی الجری فی هذا المیدان، و أملینا له فی الجری ساعه من الزمان و إن

۱- فی «ح»: توجه بالأفهام.

۲- الفقیه ۱: ۳.

ص: ۵۴

طال به (۱)؛ فإنّه من أهم المهام فى جمله من الأحكام، فنقول: من المواضع التى تدلّ على ما ادّعيناه ما صرّح به فى كتاب (العلل و الأحكام) فى جمله من المواضع؛ منها فى باب العلّه التى من أجلها حرّم على الرجل جاريه ابنه و أحلّ له جاريه ابنته، فإنّه أورد خبرا يطابق هذا المضمون، و يدلّ على جواز نكاح جاريه الابنه؛ لأن الابنه لا تنكح، ثم قال عقيبه: (قال مؤلّف هذا الكتاب).

و ساق الكلام إلى أن قال: (و الذى افتى به أن جاريه الابنه لا يجوز للأب (۲) أن يدخل بها) (۳).

و منها فى باب علّه تحصين الأمه الحرّ، فإنّه أورد خبرا يدلّ على أن الأمه يحصل بها الإحصان، ثم قال بعده: (قال محمّد بن على رضى اللّه عنه مصنّف هذا الكتاب:

جاء هذا الحديث هكذا، فأوردته كما جاء فى هذا الموضع؛ لما فيه من ذكر العلّه.

و الذى افتى به و أعتمد عليه ما حدّثنى به محمّد بن الحسن) (۴) ثم ساق جمله من الأخبار داله على أن الحرّ لا تحصنه المملوكه.

و منها فى باب علّه شرب الخمر فى حال الاضطرار، فإنّه أورد خبرا يدلّ على أن المضطر لا يجوز له أن يشرب الخمر، و قال بعده: (قال محمّد بن على بن الحسين مصنّف هذا الكتاب: جاء هذا الحديث هكذا كما أوردته، و شرب الخمر فى حال الاضطرار مباح) (۵)، إلى آخر كلامه.

و منها فى باب العلّه التى من أجلها جعلت أيام منى ثلاثه أيام، فإنّه أورد حديثا يدلّ على أن من أدرك شيئا من أيام منى، فقد أدرك الحجّ، ثم قال بعده:

(قال محمّد بن على مصنّف هذا الكتاب: جاء هذا الحديث هكذا، فأوردته فى

۱- من «ح»، و فى «ق»: به.

۲- فى «ع»: للرحل للأب، و ما أثبتناه وفق «ح».

۳- علل الشرائع ۲: ۲۴۲/ ب ۳۰۳، ح ۱.

۴- علل الشرائع ۲: ۲۲۶/ ب ۲۸۵، ح ۱.

۵- علل الشرائع ۲: ۱۹۰/ ب ۲۲۷، ح ۱.

ص: ۵۵

هذا الموضع؛ لما فیه من ذکر العلّه، و الذی افتی به و أعتمده فی هذا المعنی ما حدّثنا به شیخنا محمّد بن الحسن) (۱)، ثم ساق الخبر بما یدلّ علی تخصیص إدراک الحجّ بإدراک المشعر قبل الزوال، و [إدراک المتعه بإدراک] عرفه قبل الزوال.

و منها فی باب العلّه التی من أجلها تجزی البدنه عن نفس واحده، و تجزی البقره عن خمسه، فإنّه أورد خبرا بهذا المضمون، و قال بعده: (قال مصنّف هذا الکتاب: جاء هذا الحدیث هکذا، فأوردته. کما جاء؛ لما (۲) فیه من ذکر العلّه.

و الذی افتی به و أعتمد علیه أن البدنه و البقره تجزیان عن سبعه نفر) (۳) إلی آخره.

و منها فی حدیث ورد فیه: أن «من برّ الولد ألّا یصوم تطوّعا و لا یحجّ تطوّعا و لا یصلّی تطوّعا إلّا بإذن أبویه .. و إلّا کان قاطعا للرحم»، ثم قال بعده: (قال محمّد بن علی مؤلّف هذا الکتاب: جاء هذا الخبر هکذا، و لکن لیس للوالدین علی الولد طاعه فی ترک الحجّ تطوّعا کان أو فریضه، و لا فی ترک الصلاه، و لا فی ترک الصوم تطوّعا کان أو فریضه) (۴) إلی آخره.

و نحو ذلک فی باب العلّه التی من أجلها لا یجوز السجود إلّا علی الأرض، أو ما أنبتت (۵)، و فی باب العلّه (۶) التی من أجلها قال هارون لموسی یَا بْنَ أُمَّ لٰا تَأْخُذْ بِلِحْیَتِی وَ لٰا بِرَأْسِی (۷).

إلی غیر ذلک من المواضع التی یقف علیها المتتبع لکتبه. فکلامه ذیل هذه الأخبار أدلّ دلیل علی أنه متی ذکر خبرا و لم یتعرّض لردّه و لا القدح فی دلالته،

۱- علل الشرائع ۲: ۱۵۸- ۱۵۹/ ب ۲۰۴، ح ۱.

۲- من المصدر، و فی النسختین: لما جاء.

۳- علل الشرائع ۲: ۱۴۷- ۱۴۸/ ب ۱۸۴، ح ۱.

۴- علل الشرائع ۲: ۸۶- ۸۷/ ب ۱۱۵، ح ۴.

۵- علل الشرائع ۲: ۳۷- ۳۸/ ب ۴۲.

۶- علل الشرائع ۱: ۸۷- ۸۸/ ب ۵۸.

۷- طه: ۹۴.

ص: ۵۶

بل تعدّی عنه إلی غیره، فهو ممّا یفتی به و یقول بمضمونه.

و قال قدّس سرّه فی کتاب (عیون أخبار الرضا)- بعد نقل حدیث فی سنده محمّد بن عبد اللّه المسمعی ما صورته: (قال مصنّف هذا الکتاب: کان شیخنا محمّد بن الحسن سیّئ الرأی فی محمّد بن عبد اللّه المسمعی راوی هذا الحدیث، و إنّما أخرجت هذا الخبر فی هذا الکتاب؛ لأنّه کان فی کتاب (الرحمه)، و قد قرأته علیه فلم ینکره، و رواه لی) (۱).

و هذا الکلام- کما تری- صریح الدلاله فی أنه لا یخرج شیئا من الأخبار فی کتبه إلّا و هو صحیح عنده، لا یعتریه فی صحّته شکّ و لا ریب، و متی کان لیس کذلک نبّه علیه ذیل الخبر.

و قال فی کتاب (من لا یحضره الفقیه) فی باب ما یجب علی من أفطر، أو جامع فی شهر رمضان- بعد أن أورد خبرا یتضمّن أن من جامع امرأته و هو صائم و هی صائمه أنه إن کان أکرهها فعلیه کفارتان و إن کانت طاوعته فعلیه کفاره- ما صورته: (قال مصنّف هذا الکتاب: لم أجد ذلک فی شی ء من الاصول، و إنّما تفرد بروایته علی بن إبراهیم بن هاشم) (۲).

و قال فی کتاب (الغیبه)- بعد أن أورد حدیثا عن أحمد بن زیاد-: (قال مصنّف هذا الکتاب رضی اللّه عنه: لم أسمع هذا الحدیث إلّا عن أحمد بن زیاد بعد (۳) منصرفی من حجّ بیت اللّه الحرام، و کان رجلا ثقه دیّنا) (۴) إلی آخره.

و قال فی الکتاب المذکور- بعد نقل حدیث عن علی بن عبد اللّه الورّاق-:

(قال مصنّف هذا الکتاب: لم أسمع هذا الحدیث إلّا عن علیّ بن عبد اللّه الورّاق،

۱- عیون أخبار الرضا علیه السّلام ۲: ۲۱- ۲۲/ ب ۳۰، ح ۴۵.

۲- الفقیه ۲: ۷۳/ ۳۱۳.

۳- فی المصدر: عند.

۴- کمال الدین: ۳۶۹/ ذیل الحدیث: ۶.

ص: ۵۷

و وجدته بخطّه مثبتا فسألته عنه، فرواه لی عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن إسحاق، کما ذکرته) (۱).

إلی غیر ذلک ممّا یطول ذکره، و هی شاهده بأفصح لسان، و ناطقه بأصرح بیان بأن جمیع ما یرویه فی کتبه، و لا یتعرّض للکلام علیه فهو مقطوع [بصحّته] (۲) عنده، و من الاصول المتواتره فی زمانه، و یفتی بمضمونه، و یعتمد علیه. و بذلک یظهر لک أن هذا الخبر حیث نقله و لم یتعرّض لردّه و لا تأویله و لا الطعن علیه بوجه، فهو ممّا یفتی به. و بذلک یظهر أنه قائل بالتحریم کما هو صریح الخبر لا تعتریه الشبه و لا الغیر، حسب ما سنوضّحه و نشرحه إن شاء اللّه تعالی.

و ظاهر الشیخ قدّس سرّه فی کتاب (العدّه) (۳) و أوّل کتاب (الاستبصار) (۴) هو العمل بالخبر المذکور و أمثاله حیث صرّح بأن الخبر إذا لم یکن متواترا و تعرّی عن أحد القرائن الملحقه له بالمتواتر؛ فإنّه خبر واحد، و یجوز العمل به إذا لم یعارضه خبر آخر، و لم تعلم فتوی الأصحاب علی خلافه. و هذا الخبر- کما تری- لیس له معارض من الأخبار فیما دلّ علیه، و لم یعلم فتوی الأصحاب علی خلافه، فیجوز العمل به حینئذ، و هذا ظاهر.

إذا عرفت ذلک، فنقول: إن الخبر الذی یدلّ علی هذا الحکم هو ما رواه شیخ الطائفه- عطّر اللّه مرقده- فی (التهذیب) عن علی بن الحسن بن فضّال عن السندی بن الربیع عن ابن أبی عمیر عن رجل من أصحابنا قال: سمعته یقول:

«لا یحلّ لأحد أن یجمع بین ثنتین من ولد فاطمه علیها السّلام، إنّ ذلک یبلغها فیشق علیها».

قلت: یبلغها؟ قال: «إی و الله» (۵).

۱- کمال الدین: ۳۸۵/ ۱.

۲- فی النسختین: علی صحته.

۳- العدّه فی اصول الفقه ۱: ۱۰۰.

۴- الاستبصار ۱: ۴.

۵- تهذیب الأحکام ۷: ۴۶۳/ ۱۸۵۵.

ص: ۵۸

و رواه شیخنا الصدوق قدّس سرّه فی کتاب (العلل) عن محمّد بن علی ماجیلویه عن محمّد بن یحیی عن أحمد بن محمّد عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن أبان بن عثمان عن حمّاد قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «لا یحلّ» (۱) الحدیث.

و أنت خبیر بأن الکلام فی هذا الخبر من حیث السند مفروغ منه عندنا علی أی الروایتین کان، فإن هذا الاصطلاح المبنی علیه تضعیف أخبارنا أصل متزعزع الأرکان، متداعی البنیان، قد خرج عنه مؤسسوه فی غیر موضع و مکان؛ لضیق الخناق و إن أطالوا الکلام فیه و سوّدوا فیه الأوراق، کما أوضحنا ذلک فی جمله من مؤلّفاتنا، و لا سیما فی مقدمات کتاب (الحدائق الناضره) (۲) وفّق اللّه تعالی لإتمامه.

فالطاعن فی سنده و إن تمّ له فی روایه (التهذیب) إلّا إنه لا یتمّ له فی روایه (العلل)؛ لعدّ جمله من أساطین أصحابنا رجال هذا السند فی الصحیح. علی أنه من الظاهر البیّن الظهور أن الشیخ- رضوان اللّه علیه- إنّما نقل أخبار کتبه من الاصول المحقّقه الثبوت و المعلومه الاتّصال بالأئمّه علیهم السّلام، و إنّما یذکر الوسائط فی الأسانید إلی أصحاب الاصول تیمّنا و إخراجا للخبر عن قید الإرسال، کما نصّ علی ذلک جمله من محقّقی علمائنا الأبدال (۳)؛ لأن الاصول فی زمانه موجوده، و حینئذ فالکلام فی السند لا طائل تحته.

بقی الکلام فی متن الخبر و دلالته علی التحریم، فنقول: وجه الاستدلال بذلک أن لفظ «لا یحلّ» صریح فی التحریم؛ فإنّه المعنی المتبادر عند الإطلاق، و التبادر أماره الحقیقه، کما نصّ علیه محقّقو علماء الاصول (۴). و یؤکّده التعلیل بالمشقّه

۱- علل الشرائع ۲: ۳۱۵/ ب ۳۸۵، ح ۳۸.

۲- الحدائق الناضره ۱: ۱۴- ۲۶.

۳- هدایه الأبرار: ۵۵.

۴- معالم الاصول: ۱۲۸، الوافیه فی اصول الفقه: ۶۰.

ص: ۵۹

لها، صلوات اللّه علیها. و من الظاهر البیّن أن الأمر الذی یشقّ علیها یؤذیها، و إیذاؤها محرّم بالاتّفاق؛ لأنّه إیذاء للرسول صلّی اللّه علیه و آله بالحدیث المتّفق علیه بین الخاصّه و العامّه: «فاطمه بضعه منی، یؤذینی ما یؤذیها» (۱).

فإن قیل: إن لفظ «لا یحلّ» قد ورد بمعنی الکراهه، فلا یکون نصّا فی التحریم؛ لما رواه الکلینی و الصدوق- رضی اللّه عنهما- عنه صلّی اللّه علیه و آله من قوله: «لا یحلّ لامرأه تؤمن باللّه و الیوم الآخر أن تدع عانتها فوق عشرین یوما» (۲).

مع أن ذلک غیر واجب بالإجماع، و حینئذ فیحتمل حمل هذا (۳) الخبر علی ذلک، و إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال کما ذکروه، و لفظ (المشقّه) ربما لا یستلزم الإیذاء، و حینئذ فلا ینهض الخبر دلیلا علی التحریم.

قلنا: لا یخفی علی الفطن اللبیب، و الموفّق المصیب، و من أخذ من القواعد المقرّره، و الضوابط المعتبره بأوفر نصیب، أن الواجب هو حمل الألفاظ علی حقائقها متی اطلقت، و إنّما تحمل علی مجازاتها بالقرائن الحالیّه أو المقالیّه الموجبه للخروج عن تلک الحقیقه، لا بمجرّد التخرّص و التخمین، کما هو بیّن لدی الحاذق المکین؛ إذ لو جاز ذلک لبطلت جمله (۴) القواعد الشرعیّه، و اختلّت تلک الأحکام النبویّه، و لا قرینه فی الخبر من نفسه، و لا من خارج یؤذن بإخراج لفظ «لا یحلّ» عن حقیقته.

و استعمال «لا یحلّ» فی الخبر الذی ذکره المعترض فی الکراهه لا یستلزم حمل ما لا قرینه فیه علی الکراهه.

۱- بحار الأنوار ۲۳: ۲۳۴، صحیح مسلم ۴: ۱۵۱۲/ ۲۴۴۹.

۲- الکافی ۶: ۵۰۶/ ۱۱، باب النوره، الفقیه ۱: ۶۷/ ۲۶۰، وسائل الشیعه ۲: ۱۳۹، أبواب آداب الحمام، ب ۸۶ ح ۱، و فیها: «ذلک»، بدل: «عانتها»؛ إذ أوّله: من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر، فلا یترک عانته فوق أربعین یوما.

۳- سقط فی «ح».

۴- من «ح»: و فی «ق»: تلک.

ص: ۶۰

و أمّا قوله: (و إذا قام الاحتمال بطل الاستدلال) فهو كلام شعرى، و إلزام جدلى لا يصحّ النظر إليه، و لا التعريج فى مقام التحقيق عليه، و إلّا لانسدّ بذلك باب الاستدلال، و اتّسعت دائره الخصام و الجدال؛ إذ لا قول إلّا و للخصم فيه مقال، و لا دليل إلّا و للمنازع فيه مجال؛ فإن مجازات الألفاظ لا تعدّ و لا تحصى و إن تفاوتت قربا و بعدا و ظهورا و خفاء، و للزم بذلك انسداد باب إثبات التوحيد و النبوّه و الإمامه، و قامت الحجّه للمخالفين فى هذه الاصول بما يبدونه من الاحتمالات فى أدلّه المثبتين، بل الحقّ الحقيق بالقبول كما صرّح به محقّقو الاصول من أن المدار فى الاستدلال على النصّ أو الظاهر (۱)، و لا يلتفت إلى الاحتمال فى مقابله شى ء منهما.

و أمّا حديث المشقّه و استلزامها الأذى كما ندّعيه، فإنّه لا يخفى أن المشقّه لغه إنّما هى بمعنى: الثقل و الشدّه و التعب، فيقال: أمر شاق، أى ثقيل شديد متعب صعب.

قال فى كتاب (القاموس): (شق عليه الأمر شقا: صعب) (۲).

و قال ابن الأثير فى كتاب (النهايه): (و فيه: «لو لا أن أشقّ على أمّتى لأمرتهم بالسواك عند كلّ صلاه» أى لو لا أن أثقل عليهم. من المشقّه، و هى الشدّه) (۳).

و قال المفسّرون فى قوله سبحانه وَ مٰا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ (۴): (أى لا أحمّلك من الأمر ما يشتدّ عليك) (۵).

و قال الهروى فى كتاب (الغريبين): (قوله تعالى لَمْ تَكُونُوا بٰالِغِيهِ إِلّٰا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ

۱- انظر معارج الاصول: ۱۸۱.

۲- القاموس المحيط ۳: ۳۶۴- شقّه.

۳- النهايه فى غريب الحديث و الأثر ۲: ۴۹۱- شقق.

۴- القصص: ۲۷.

۵- ذكره فى مجمع البحرين ۵: ۱۹۳- شقق.

ص: ۶۱

(۱) قال قتاده: أی بجهد الأنفس).

و حینئذ، فإذا کانت المشقّه عباره عن هذا المعنی الذی ذکروه، و هو: ما یصعب تحمّله و یشتدّ علی الإنسان قبوله و القیام به و یبلغ به الجهد، فکیف لا یکون مستلزما للأذی، و هل یشکّ عاقل فی أن من وقع فی شدّه و أمر صعب لا یتأذّی به؟ علی أن الأذی لغه إنّما هو الضرر الیسیر کما صرّح به فی (القاموس) (۲)، و کما فی قوله سبحانه لَنْ یَضُرُّوکُمْ إِلّا أَذیً (۳) أی ضررا یسیرا، مثل التهدید (۴) و نحوه.

و علی هذا فیکون الأذی إنّما هو أقل مراتب المشقّه، فکیف لا یکون لازما لها؟ و لکن من منع ذلک إنّما بنی علی مقتضی هواه و عقله بغیر ارتیاب من غیر مراجعه لکلام العلماء الأعلام فی هذا الباب، فضلّ عن سواء الطریق و أوقع من سواه فی لجج المضیق.

لا یقال: إن هذا الخبر قد روته العلماء فی کتبهم، و اطّلعت علیه الفضلاء منهم، و لم یصرّحوا بما دلّ علیه من هذا الحکم فی محرّمات النکاح من کتبهم الفروعیّه، و أعرضوا عن التعرّض له بالکلیّه، و لو کان ذلک حقا لذکروه، و فی مصنّفاتهم سطّروه.

لأنّا نقول: هذا القائل إمّا أن یسلّم ما ذکرنا من صحّه الحدیث و صراحته، [أو] (۵) لا- فعلی الثانی یکون الکلام معه فی الدلیل، و إثبات صحّته و صراحته، و کلامه لا وجه له حینئذ، و علی الأوّل، فکلامه هنا مردود بما صرّح به غیر واحد من أجلّاء المحقّقین، منهم شیخنا الشهید الثانی فی مواضع من (المسالک)

۱- النحل: ۷.

۲- القاموس المحیط ۴: ۴۳۱- أذی.

۳- آل عمران: ۱۱۱.

۴- الکشاف ۱: ۴۰۱.

۵- فی النسختین: أم.

ص: ۶۲

منها فى مسأله ما لو أوصـى له بأبيه فقبل الوصيّه، حيث قال- و نعم ما قال بعد الطعن فى الإجماع- ما هذه صورته: (و بهذا يظهر جواز مخالفه الفقيه المتأخّر لغيره من المتقـدّمين فى كثير من المسائل التى ادّعوا فيها الإجماع، إذا قام الـدليل على ما يقتضـى خلافهم. و قد اتّفق ذلك لهم كثيرا، و لكن زلّه المتقدّم [مسامحه] (۱) بين الناس دون المتأخّر) (۲) انتهى كلامه زيد مقامه.

و حينئـذ، فـإذا جـاز مخـالفتهم فى المسائـل التى ادّعوا فيهـا الإجماع حتى قام الـدليل على خلافه، مع أن الإجماع عنـدهم أحـد الأدلّه الشرعيّه، فكيف لا يجوز القول بما لم يصرّحوا به نفيا و لا إثباتا إذا قام الدليل عليه؟

و مجرّد رؤيتهم الـدليل و روايتهم له فى كتب الأخبار مع عـدم ذكر حكمه فى كتب الفروع الاسـتدلاليّه، لا يـدلّ على ردّ (۳) الخبر و ضعفه، مع عـدم تصـريحهم بـالردّ و التضـعيف. و كم خبر رووه و لم يتعرّضوا لـذكر معنـاه فى الكتب الفروعيّه، و هـل هـذا الكلام إلّا مجرّد تمويه على ضعيفى العقول، و من ليس له رويّه فى معقول أو منقول؟

على أنه لا يشترط عنـدنا فى الفتوى فى الأحكام تقدّم قائل بها، كما صـرّح به جمله من محقّقى أصـحابنا و إن ادّعاه [شذّاذ] (۴) منهم (۵).

نعم اشترطوا عـدم مخالفه الإجماع على ما عرفت فيه (۶) من النزاع، و كيف، و لو تمّ هذا الشـرط لما اتّسـعت دائره الخلاف و تعدّدت الأقوال فى الأحكام الشـرعيّه على ما هى عليه الآن، حتّى إنّك لا تجد حكما من الأحكام غالبا إلّا و تعدّدت فيه أقوالهم إلى خمسه أو سته أو أزيد أو أنقص، و كلّها تتجدّد بتجدّد العلماء؟

۱- من المصدر، و فى النسختين: متسامحه.

۲- مسالك الأفهام ۶: ۲۹۹.

۳- يدل على رد، من «ح»، و فى «ق»: يرد.

۴- فى النسختين: شذوذ.

۵- منيه الممارسين: ۱۰۷.

۶- فى «ح»: به.

ص: ۶۳

و قد نقل بعض مشایخنا انحصار الفتوی فی زمن الشیخ قدّس سرّه فیه، و کذا ما بعد زمانه، و لم یبق إلّا حاک عنه و ناقل، حتّی انتهت النوبه إلی ابن إدریس، ففتح باب الطعن علی الشیخ و المخالفه له، ثم اتّسع الباب و انتشر الخلاف إلی ما تری. فإذا کان الأمر کذلک، فکیف استجاز هذا القائل المنع من الفتوی بشی ء لم یتعرّض له الأصحاب نفیا و لا إثباتا إذا قام الدلیل الشرعی علیه.

هذا، و ممّن جری علی هذا المنوال- الذی یستبعده من قصر حظّه عن العروج إلی معارج الاستدلال- جمله من علمائنا الأبدال منهم المحدّث المحسن الکاشانی قدّس سرّه، فإنّه صرّح فی (المفاتیح) (۱) بتحریم کتابه (القرآن) علی المحدث؛ لصحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام أنه سأله عن الرجل أ یحلّ له أن یکتب (القرآن) فی الألواح و الصحیفه و هو علی غیر وضوء؟ قال: «لا» (۲). مع اعترافه قدّس سرّه بأنه لم یجد به قائلا.

و هذه الروایه نظیر ما نحن فیه من التعبیر بلفظ «لا یحل»، و هی بمنظر و مرأی من العلماء قبله، مع أنه لم یذهب إلی القول بها أحد لا علی جهه التحریم و لا الکراهه، و لم نر ما ذکره هذا القائل مانعا لمن قال بالتحریم عملا بها، و لا موجبا للطعن و الردّ علیه عند أحد ممّن تأخّر عنه، بل ربما یتّبعونه فی ذلک.

و هذا المحدّث الأمین الأسترآبادی صاحب (الفوائد المدنیه) فی حواشیه علی کتاب (المدارک)- علی ما رأیته بخطّه- حیث صرّح بعدم العفو عن نجاسه دم الغیر و إن کان أقل من درهم، إلحاقا له بدم الحیض؛ لمرفوعه البرقی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «دمک أنظف من دم غیرک إذا کان فی ثوبک شبه النضح من دمک فلا

۱- مفاتیح الشرائع ۱: ۳۸/ المفتاح: ۴۰.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۱۲۷/ ۳۴۵، وسائل الشیعه ۱: ۳۸۴، أبواب الوضوء، ب ۱۲، ح ۴.

ص: ۶۴

بأس، و إن كان دم غيرك قليلا كان أو كثيرا فاغسله» (۱).

و لم يقل بمضمون هذه الروايه أحد قبله، مع أن الروايه مرويّه فى كتب الأصحاب.

و منهم: شيخنا البهائى (۲) و شيخنا المجلسى (۳)- عطّر اللّه مرقديهما- حيث ذهبا إلى تحريم التقدّم حال الصلاه على قبر الإمام عليه السّلام؛ لصحيحه الحميرى، مع أنه لم يذكر هذا الحكم أحد قبلهما، و الروايه بذلك موجوده فى (التهذيب) (۴). و قد تبعهما فى الحكم المذكور الجمّ الغفير ممّن تأخّر عنهما. إلى غير ذلك من المواضع التى يقف عليها المتتبع الماهر، و الخبير الباهر.

فإن قيل: إن عمومات الآيات- مثل قوله سبحانه وَ أُحِلَّ لَكُمْ مٰا وَرٰاءَ ذٰلِكُمْ (۵)، و قوله سبحانه وَ أَنْكِحُوا الْأَيٰامىٰ مِنْكُمْ (۶)، و كذا قوله فَانْكِحُوا مٰا طٰابَ لَكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ (۷)- و كذا عمومات السنّه مخالفه لهذا الخبر، و هو قاصر عن معارضتها، فالعمل عليها أرجح، و القول بها أولى.

قلنا: هذا القائل أيضا إمّا أن يوافقنا على صحّه الخبر و صراحته فى ما ندّعيه، [أو] (۸) لا- و على الثانى، فكلامه هنا لا وجه له، بل الأولى أن يقول: إن هذا الخبر غير صحيح، أو غير دالّ على المدّعى، و يكون محلّ البحث معه هنا، و على

۱- الكافى ۳: ۵۹/ ۷، باب الثوب يصيبه الدم و المدّه، وسائل الشيعه ۳: ۴۳۲- ۴۳۳، أبواب النجاسات، ب ۲۱، ح ۲.

۲- الحبل المتين (ضمن رسائل الشيخ بهاء الدين): ۱۵۹.

۳- بحار الأنوار ۸۰: ۳۱۶.

۴- تهذيب الأحكام ۲: ۲۲۸/ ۸۹۸، وسائل الشيعه ۵: ۱۶۰- ۱۶۱، أبواب مكان المصلّى، ب ۲۶، ح ۱- ۲، بحار الأنوار ۸۰: ۳۱۵/ ۷.

۵- النساء: ۲۴.

۶- النور: ۳۲.

۷- النساء: ۳.

۸- فى النسختين: أم.

ص: ۶۵

الأوّل، فكلامه أيضا ساقط؛ لاتّفاق أجلّه الأصحاب (۱) و معظمهم- قديما و حديثا- على تخصيص عمومات (الكتاب) و السنّه، و تقييد مطلقاتهما بالخبر الصحيح تعدّد أو اتّحد. و ها نحن نتلو عليك منها جمله من المواضع إجمالا؛ لكسر سوره الاستبعاد الذى لا يصرّ عليه إلّا من أقام على العناد، فمنها مسأله التخيير فى المواضع الأربعه بين القصر و الإتمام، مع دلاله الآيه (۲) و جمله من الأخبار (۳) على وجوب القصر على المسافر مطلقا.

و منها منع من ثبت له الإرث بالآيات و الروايات من الولد و الوالد و الزوجه و نحوهم، بالموانع المنصوصه من القتل و الكفر و الرقيّه و اللعان، فإنّه لا خلاف فى منعهم.

و منها مسأله الحبوه، و دلاله الآيات و الروايات على أن ما يخلّفه الميت يقسّم على جميع الورثه على (الكتاب) و السنّه، مع استثناء أخبار الحبوه لتلك الأشياء المخصوصه و اختصاص أكبر الولد بها (۴).

و منها ميراث الزوجه غير ذات الولد على المشهور، و مطلقا على المختار؛ لدلاله الآيات المتضافره على أن لها الثمن أو الربع من جميع التركه من منقول أو غيره (۵)، مع دلاله الأخبار على حرمانها من الربع (۶)، على التفصيل المذكور فى محلّه.

و منها قولهم بعدم نشر حرمه الرضاع بين الأجنبيين إذا ارتضعتا من امرأه مع

۱- مبادئ الوصول إلى علم الاصول: ۱۴۸.

۲- النساء: ۱۰۱.

۳- انظر وسائل الشيعه ۸: ۴۵۱- ۴۵۶، أبواب صلاه المسافر، ب ۱.

۴- انظر وسائل الشيعه ۲۶: ۹۷- ۱۰۰، أبواب ميراث الأبوين و الأولاد، ب ۳.

۵- النساء: ۱۲.

۶- انظر وسائل الشيعه ۲۶: ۲۰۵- ۲۱۲، أبواب ميراث الأزواج، ب ۶.

ص: ۶۶

تعـدّد الفحل، للأخبار الـدالّه علی ذلک (۱)، مـع أن آیه وَ أَخَوٰاتُکُمْ مِنَ الرَّضٰاعَهِ (۲)، و جمله من الأخبار قـد دلّت علی نشـر الحرمه بذلک (۳).

و منهـا میراث زوجه المریض إذا طلّقهـا فی مرضه، و خرجت من العـدّه، فإنّها ترثه إلی سـنه، مع أن الروایات (۴) و الآیات (۵) متّفقه علی أن المیراث لا یکون إلّا بسبب أو نسب، و هذه أجنبیّه.

إلی غیر ذلک من المواضع التی یقف علیها المتتبع البصیر، و لا ینبئک مثل خبیر.

و هذه المواضع منها ما هو إجماعی و منها ما فیه خلاف، إلّا إن معظم الأصحاب علی القول بما ذکرنا.

و حینئـذ، فـإذا ثبت جواز تخصـیص عمومـات (القرآن) و إطلاقـاته بالخبر متی کان صـحیحا صـریحا، کما فی جمیع هـذه المواضع و نظائرها، فلیکن هـذا الموضع منها؛ لما حقّقناه من صـحّه الخبر و صـراحته فی المدّعی. و جمیع ما ذکرناه ظاهر بحمد اللّه سـبحانه لمن أخذ بالإنصاف، و جانب جادّه الاعتساف.

تحقیق مقام و کلام علی کلام بعض الأعلام

قد وقفت علی کلام لبعض الساده الأجلّاء و الفضلاء النبلاء فی هذه المسأله، حیث قد سأله بعض عن الحدیث الوارد فی هذه المسأله، و علی ما یدلّ علیه من التحریم، أو الکراهه، فکتب له فی الجواب ما هذه صورته: (هذا الحدیث و إن کان

۱- انظر وسائل الشیعه ۲۰: ۳۸۸- ۳۹۳، أبواب ما یحرم بالرضاع، ب ۶.

۲- النساء: ۲۳.

۳- انظر: تهذیب الأحکام ۷: ۳۲۰- ۳۲۱/ ۱۳۲۲، وسائل الشیعه ۲۰: ۳۹۱، أبواب ما یحرم بالرضاع، ب ۶، ح ۹.

۴- انظر وسائل الشیعه ۲۶: ۶۳- ۶۸، أبواب موجبات الإرث، ب ۱.

۵- النساء ۷، ۱۲.

ص: ۶۷

باعتبار السند الوارد فی (العلل) (۱) و ظهور لفظه «لا یحلّ» فی الحرمه یوهم جواز تخصیص عمومات الآیات و الأخبار، و تقیید إطلاقهما به کما فی نظائره، إلّا إن فی التعلیل (۲) الوارد فیه نوع إشعار بالکراهه، کما ورد أمثاله فی أمثله من المکروهات؛ لأنّهم- صلوات اللّه علیهم- لفرط شفقتهم علی الناس یعلّلون المکروهات بعلل منفّره للطباع عن فعلها، مرغبه فی ترکها، حتّی تهتم بالترک، و لا تستهین بالفعل، کما یذکرون فی المستحبات أیضا ما یوجب رغبه الطباع من العلل الباعثه علی الفعل، الصارفه عن الترک.

و معلوم أنه یشق علی نفوسهم القدسیّه السلیمه، و یصعب علیها مخالفه الأمّه لهم فی فعل المکروهات و ترک المستحبات، کما یشق و یصعب علیهم المخالفه فی ارتکاب المحرمات و ترک الواجبات. ففی الاکتفاء فی مقام التنفیر بهذه العلّه المشترکه و عدم الترقی فی التعلیل إلی ما یفرض الترقّی، دلیل للمتتبع الفطن علی الکراهه.

فظهر أن کون أمر شاقا علیهم- صلوات اللّه علیهم- لا یستلزم الأذیّه المحرّمه حتّی یقال: إنّه کنّی به فی الحدیث عنها. فبمجرّد ورود مثل هذا الخبر المحتمل للکراهه إن لم یکن ظاهرا فیها الحکم بحرمه الجمع ثم بالتفریق بعده، و طرح العمومات و الإطلاقات فی الآیات و الروایات، و مخالفه ظاهر جلّ الأصحاب، مشکل عندی.

و لعلّهم- رضوان اللّه علیهم- ظهر لهم جواز الجمع من تقریر أئمّتهم- صلوات اللّه علیهم- لأن وقوع الجمع- کما تری الآن- کان غیر نادر فی الأمصار و الأقطار سیما فی عصرهم و زمنهم؛ لأنه کان موجبا لمزید المجد و الشرف

۱- علل الشرائع ۲: ۳۱۵/ ب ۳۸۵، ح ۳۸.

۲- فی «ق» بعدها: فراغ مقداره کلمه، و قد ملئ بکلمه (جواز) و ذیل بالرمز ص، أی (صح).

ص: ۶۸

و الافتخار، فلو كـان محرّمـا لكانوا- صـلوات اللّه عليهم- يمنعون الناس عنه (۱) أشـد المنع أوّلاـ ثم يـأمرون بالتفريق ثانيا، و لكانت الفاطميّات عنه يتأبّين كالجمع بين الاختين؛ لأن أهل البيت أدرى بما في البيت. و لو كان كـذلك لكان مشـهورا بين القـدماء مذكورا في ألسنه الفقهاء، مسطورا في كتب الاستدلال و الفتوى، و لكان يوصل إلينا و ما يخفى هذا الخفاء؛ لتعظيم الكلّ أمر الفروج كالدماء.

و مع مـا في هـذا التعليـل من أنّه لو كـان كـذلك لكـان جمع الفاطميّات مع غير الفاطميّه أشق عليها- صـلوات اللّه عليها- أو مثله كما يتراءى، مع أني لم أر قائلا فيه بالكراهه فضلا عن القول بالحرمه. و مع ذلك كلّه، ف «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» (۲)، لأنّ أحدا على ترك الجمع لا يعيبك، و اللّه يعلم حقائق الأحكام) انتهى كلامه.

أقول: لاـ يخفى على ذوى الأفهـام و أربـاب النقض و الإبرام ما في هـذا الكلام من اختلال النظام، و انحلال الزمام، و البناء على مجرّد التخرصـات الوهميّه، و التخريجات الظنّيه من غير دليل يركن إليه، و لا وجه يعتمـد عليه سوى مجرّد الـدعاوى العريّه عن البرهان، التي لا توصل في مقام التحقيق إلى مكان. وها نحن بحمـد اللّه سبحانه نوضّح لك زياده على ما قدّمناه في المسأله من الإيضاح، و نفصـح عنه أيّ إفصاح، فنقول: إن وجه النظر يتوجّه إليه في مقامات:

مناقشه المصنّف رحمه اللّه لهذا القائل بالكراهه

الأـوّل: قوله: (و ظهور لفـظ «لاـ يحلّ» في الحرمه) فإن فيه أن دلاله «لا يحلّ» على التحريم إنّما هي بالنصّ الصـريح؛ و ذلك لما حقّقه علماء الاصول من أن دلاله اللفظ في محلّ النطق- و هي الدلاله المطابقيّه و التضمّنيّه- تسمّى صريح

۱- في «ح»: عنه الناس، بدل: الناس عنه.

۲- عوالي اللآلي ۱: ۳۹۴/ ۴۰، وسائل الشيعه ۲۷: ۱۷۰، أبواب صفات القاضي، ب ۱۲، ح ۵۴.

ص: ۶۹

المنطوق، و لا ـ ریب أن دلاله «لا ـ یحلّ» علی الحرمه دلاله مطابقیه؛ لأنّها المعنی الحقیقی لهذا اللفظ بدلیل التبادر الذی هو أماره الحقیقه، کما حقّقه علماء الاصول (۱).

و بذلک یظهر لک ضعف قوله: (یوهم جواز تخصیص عمومات الآیات)، فإن الدلاله متی کانت صریحه مع صحّه الخبر- کما هو ظاهر کلامه- جاز تخصیص العمومات به اتّفاقا کما قدّمنا ذکره، لا أن ذلک و هم کما توهّمه. علی أنه مع تسلیم کون دلاله هذا اللفظ ظاهره فی الحرمه یکفینا فی المقام، فإن مدار الاستدلال- کما لا یخفی علی من شرب بکأس مائه العذب الزلال- إنّما هو علی النصّ أو الظاهر، و لا ـ یلتفت فی مقابلتهما إلی مجرّد الاحتمال کما حقّقناه سابقا، إلّا أن تقوم هناک قرینه حالیّه أو مقالیّه صارفه عن مقتضی ظاهر اللفظ، فیجب العدول إلی ما دلّت علیه القرینه، و صرف اللفظ عن ظاهره أو صریحه.

و ما نحن فیه لیس کذلک؛ إذ لا ـ قرینه توجب صرف اللفظ عن ظاهره کما علمت و ستعلم؛ فیجب الوقوف علی ما دلّ علیه بظاهره حینئذ.

الثانی: قوله: (إلّا إن فی التعلیل نوع إشعار بالکراهه)؛ فإنّه:

أوّلا: مجرّد دعوی عاریه عن الدلیل، و هی مردوده عند ذوی التحصیل، و لیس فیها و فی ما فرّعه علیها إلّا مجرّد التطویل و التسجیل بما لا ـ یشفی العلیل، و لا یبرد الغلیل. و کیف لا، و لفظ المشقّه- کما حقّقناه سابقا- صریح فی استلزام الأذی؟ و کان الواجب علیه إیضاح هذه الدعوی بالدلیل، و بیانها علی وجه لا یداخله القال و القیل.

و ثانیا: أن مقتضی اعترافه أوّلا بکون «لا یحلّ» ظاهرا فی الحرمه، و قوله ثانیا:

۱- انظر مبادئ الوصول إلی علم الاصول: ۸۰.

ص: ۷۰

(إن فی التعلیل نوع إشعار بالکراهه) یؤذن بکون قرینه المجاز عنده الموجب لإخراج لفظه (۱) «لا یحلّ» عن ظاهرها (۲)- و هو الحرمه- إلی الکراهه، هو التعلیل المذکور. و لا ریب أنه من المقرّر فی کلام العلماء الأعلام و أرباب النقض و الإبرام، أن القرینه الموجبه لصرف اللفظ عن حقیقته ما لم تکن صریحه الدلاله، واضحه المقاله، فإنّه لا یجوز صرف اللفظ بها عن حقیقته، و لا إخراجه عن طریقته. و غایه ما ادّعاه هنا أن فی التعلیل نوع إشعار بالکراهه.

و لا یخفی ما فی دلاله الإشعار من الضعف، و یتأکّد بقوله: (نوع) فهو فی معنی إشعار (۳)، کما هو الجاری فی ألسنه الفصحاء، و محاورات البلغاء. و حینئذ، فبمجرّد هذا الإشعار الضعیف لا یجوز صرف اللفظ عن ظاهره، و لا إخراجه عن حقیقته.

الثالث: قوله: (لأنّهم لفرط شفقتهم علی الناس)- إلی آخره- فإنه مردود، بأنه لا یتمّ حتّی یثبت أوّلا الکراهه التی ادّعاها فی التعلیل المذکور فی الخبر. و نحن لا نمنع أنهم- صلوات اللّه علیهم- یفعلون ما ذکره، و لکن کون ما نحن فیه من ذلک القبیل یتوقّف علی الدلیل، و إلّا فهو مجرّد تطویل لا اعتماد علیه و لا تعویل.

علی أن کلامه هذا غیر منطبق علی أصل المدّعی، و لا موافق لموضوع المسأله، لأن موضوع المسأله و أصل المدّعی هو إطلاق ما ظاهره التحریم- کما اعترف به- و إراده الکراهه منه بالقرینه کما زعمه.

و ما سجّله و أطال به فی المقام، غیر منسجم علی هذا الکلام؛ لأنّه إنّما ذکر ما هو معلوم الکراهه أو الاستحباب، بحیث لا یحتمل غیرهما فی الباب، و لکنّهم علیهم السّلام علّلوها بالعلل المنفّره عن الفعل فی الأوّل، و الموجبه للترغیب فی

۱- من «ح».

۲- فی «ح»: ظاهره.

۳- من «ح»، و فی «ق»: إشعار ما.

ص: ۷۱

الثانی. و أین هذا ممّا نحن فیه.

و مقتضـی سـیاق الکلاـم المنطبق علی ما ادّعاه، هو أن یقول: إنّهم علیهم السّـلام کثیرا ما یعبّرون عن المکروهات بالألفاظ الموضوعه للمحرمـات، و عن المسـتحبات بالألفـاظ الموضوعه للوجوب، زجرا فی الأوّل عن الفعل، و تأکیـدا و تشدیـدا و حثّا علی الإتیان به فی الثانی، و ذلک مثل حـدیث العانه (۱) المتقـدّم، حیث عبّر بلفـظ: «لا یحلّ» الـذی هو موضوع للتحریم، و مثل التعبیر بلفظ الوجوب فی غسل الإحرام و غسل الجمعه (۲) و نحو ذلک.

هذا مقتضـی السیاق الذی علیه یقع الانطباق، لا ما ذکره. و کیف کان، فقرائن الاستحباب فیما ذکرناه من هذه الأفراد واضحه، دون ما هو محلّ البحث کما عرفت.

الرابع: قوله: (و معلوم أنه یشق علی نفوسـهم)- إلی آخره- فإنّه من قبیل ما تقـدّم من الدعاوی العاریه عن البرهان، المحتاجه إلی مزید تحقیق و بیـان، و من أین حصـل هـذا العلم له، و فی أی حـدیث ورد، و علی أی دلیـل فیه اعتمـد، و ما أراه زاد فی کلامه علی مجرّد الدعوی (۳) التی لاـ تسـمن و لاـ تغنی من جوع، کمـا لاـ یخفی علی من له إلی الإنصاف أدنی رجوع؛ إذ الأدله علی خلافه ظاهره، و الحجج متضافره؛ فإنّه لا یخفی علی من تطلّع فی الأخبار و کلام الأصـحاب؛ أنّه کثیرا ما یرد فی الخبر ما یؤذن بفعل الإمام علیه السّلام للمکروه و ترکه للمستحب المتّفق علی کراهته و استحبابه، فیحملون الخبر علی بیان الجواز، بمعنی أن فعله علیه السّلام أو

۱- الکافی ۶: ۵۰۶/ ۱۱، باب النوره، الفقیه ۱: ۶۷/ ۲۶۰، وسائل الشیعه ۲: ۱۳۹، أبواب آداب الحمام، ب ۸۶، ح ۱.

۲- الکافی ۳: ۴۱۷/ ۴، باب التزین یوم الجمعه، وسائل الشیعه ۳: ۳۱۷، أبواب الأغسال المسنونه، ب ۷، ح ۱.

۳- فی «ح»: الدعوات.

ص: ۷۲

تركه إنما هو لبيان أن الأوّل غير محرم و الثانى غير واجب.

و هـذا ممّا لا ـ يكـاد يجسر على إنكاره إلّا من لم يتطلّع فى كتب الأخبار و لا كلام الأصـحاب، فإذا كان الأئمّه عليهم السّـلام يفعلون ذلك أحيانا، فكيف يجوز أن يدّعى أن ذلك يشقّ عليهم لو وقع من شيعتهم؟

و يزيدك بيانا لما قلناه و إيضاحا لما أجملناه ما رواه فى (الكافى) عن أحدهما عليهما السّـلام قال: «قال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: إنّ للقلوب إقبالا و إدبارا، فإذا أقبلت فتنفلوا، و إذا أدبرت فعليكم بالفرائض» (۱).

و مـا رواه الصـدوق قـدّس سرّه فى (الفقيه) فى الصـحيح عن معمّر بن يحيى قـال: سـمعت أبا عبـد اللّه عليه السّـلام، يقول: «إذا جئت بالصلوات الخمس لم تسأل عن صلاه، و إذا جئت بصوم شهر رمضان لم تسأل عن صوم» (۲).

و ما رواه فى (التهذيب) عن معمّر بن يحيى، عن أبى جعفر عليه السّـلام، أنه سـمعه يقول: «لا يسأل اللّه عبدا عن صلاه بعد الفريضه، و لا عن صدقه بعد الزكاه، و لا عن صوم بعد شهر رمضان» (۳).

و مثل ذلك روايه ثالثه لمعمّر بن يحيى (۴).

و هـذه الأخبـار كمـا ترى مرخّصه للشيعه فى ترك النـافله، و كيف يتّفق هـذا مع كون ترك المسـتحبات ليشقّ عليهم كمـا ادّعـاه فى المقام.

و يوضّـح ما قلناه أيضا روايه عائـذ الأحمسـى قال: دخلت على أبى عبـد اللّه عليه السّـلام، و أنا اريـد أن أسأله عن صـلاه الليل، فقلت: السلام عليك يا بن رسول اللّه. فقال عليه السّلام:

۱- الكافى ۳: ۴۵۴/ ۱۶، باب تقديم النوافل و تأخيرها ..، و فيه: «بالفريضه» بدل: «بالفرائض».

۲- الفقيه ۱: ۱۳۲/ ۶۱۴، و فيه: «بالخمس الصلوات» بدل: «بالصلوات الخمس».

۳- تهذيب الأحكام ۴: ۱۵۳/ ۴۲۴.

۴- تهذيب الأحكام ۴: ۱۵۴/ ۴۲۸.

ص: ۷۳

«و علیک السلام، إی و اللّه إنّا لولده، و ما نحن بذوی قرابته»، ثلاث مرّات قالها، ثم قال من غیر أن أسأله: «إذا لقیت اللّه بالصلوات الخمس المفروضات لم یسألک عمّا سوی ذلک» (۱).

فإن ظاهر الخبر أن السائل کان غرضه السؤال عن صلاه اللیل، أی (۲) عن ترکها تهاونا و تثاقلا، و خاف المؤاخذه بذلک، فأجاب علیه السّلام بما یندفع به وهمه و خوفه. فإن هذا هو الذی ینطبق علیه الجواب.

و بالجمله، فهذه الأخبار واضحه فی الترخیص فی الترک للمستحبات کما ذکرناه؛ إذ لا غرض من إلقاء هذا الکلام، و لا أثر یترتب علیه فی المقام غیر ما ذکرنا، و إلّا فکلّ أحد یعلم أن المستحب لا یسأل عنه المکلّف؛ لأنه غیر مفروض علیه، فلو لم یحمل علی ما ذکرناه لکان إلقاء هذا الکلام منه علیه السّلام یجری مجری العبث الذی تجلّ عنه مرتبته فی کلّ مقام.

و أمّا ما ورد من الأخبار المستفیضه من أنه صلّی اللّه علیه و آله همّ بإحراق قوم لم یحضروا الجماعه فی المسجد (۳)، و ما فی صحیحه زراره الوارده فی عدد الفرائض الیومیّه و نوافلها، حیث قال علیه السّلام فی آخرها: «إنّما هذا کلّه تطوّع و لیس بمفروض، إنّ تارک الفریضه کافر، و إنّ تارک هذا لیس بکافر، و لکنّها معصیه» (۴).

و ما فی موثقه حنان بن سدیر، حیث قال الراوی- بعد عدّه علیه السّلام سنه النوافل التی کان یصلّیها النبیّ صلّی اللّه علیه و آله-: [إن کنت أقوی علی أکثر من هذا] أ یعذّبنی اللّه

۱- الکافی ۳: ۴۸۷/ ۳، باب نوادر کتاب الصلاه.

۲- عن صلاه اللیل أی، سقط فی «ح».

۳- الفقیه ۳: ۲۵/ ۶۵، وسائل الشیعه ۲۷: ۳۹۲، کتاب الشهادات، ب ۴۱، ح ۱.

۴- تهذیب الأحکام ۲: ۷- ۸/ ۱۳، وسائل الشیعه ۴: ۵۹، أبواب أعداد الفرائض، ب ۱۴، ح ۱.

ص: ۷۴

علی کثره الصلاه (۱)؟ قال علیه السّلام: «لا، و لکن یعذّب علی ترک السّنه» (۲).

و نحو ذلک ممّا یدلّ بظاهره علی ترتّب العقاب علی ترک المستحبات، فإنّه یحتمل وجهین:

أحدهما: أن تحمل هذه الأخبار علی ظاهرها، و یحمل الترک علی حدّ یؤذن بالتهاون بالدین و قله المبالاه بکمالات الشرع، و الاستخفاف بالوظائف الدینیّه، فیکون عصیانا موجبا للمؤاخذه، کما ورد من أنه لو أصرّ أهل مصر علی ترک الأذان حاربهم الإمام (۳). و حینئذ، فتکون هذه الروایه حجّه لنا، بناء علی ما زعمه هذا القائل؛ لأن الترک علی هذا الوجه یکون شاقا علیهم، و یترتّب علیه العقاب و العذاب.

و ثانیهما: الحمل علی مجرّد التأکید و التغلیظ؛ لئلا یتهاون الناس بترکها و إهمالها. و لا یخفی علی المتتبع للأخبار و ما یلقونه علیهم السّلام لشیعتهم فی أمثال هذا المقامات أنهم یوقفونهم دائما علی الجاده الوسطی بین طریقی الخوف و الرجاء؛ فیرخّصون لهم تاره؛ و یشدّدون علیهم اخری کما فی هذا المقام، فإنّهم تاره یلقون إلیهم أن اللّه سبحانه لا یسأل عن شی ء بعد الفرائض، و تاره یقولون: إن ترک النوافل معصیه و إنه یعذّب علیها.

۱- یرید: هل یعذب اللّه علی ترک کثره الصلاه؟ کما یقال: هل یعذب اللّه علی الصوم؟ أی علی ترکه.

۲- الکافی ۳: ۴۴۳/ ۵، باب صلاه النوافل، تهذیب الأحکام ۲: ۴/ ۴، وسائل الشیعه ۴: ۴۷، أبواب أعداد الفرائض، ب ۱۳، ح ۶.

۳- الحبل المتین (ضمن رسائل الشیخ بهاء الدین): ۱۳۳، و نسبه للأصحاب، المبسوط (السرخسی) ۱: ۱۳۳، و نسبه لمحمد، و الظاهر أنه الماتن محمد بن أحمد المروزی، و السرخسی إنما هو شارح لمختصر (المبسوط) لا مؤلفه کما أشار إلی ذلک فی مقدّمه کتابه، حیث إن المبسوط هو جمع لما فرّعه أبو حنیفه. انظر المبسوط ۱: ۳- ۴.

ص: ۷۵

و المراد من ذلک أنهم لو ترکوها أحیانا حسب الترخیص فلا ینبغی لهم الإهمال بالکلیّه علی وجه یؤذن بالتهاون و قلّه المبالاه و الاستخفاف بالوظائف الدینیّه. و الغرض من ذلک تأدیب شیعتهم و هدایتهم إلی ما فیه مصالحهم دینا و دنیا، و أن تأکیدهم فی ذلک؛ لأنه یدخل علیهم مشقّه فی ترک السنن و المستحبّات، ألا تری أنه ورد أیضا: ملعون من بات وحده فی بیت، و ملعون من سافر وحده، و ملعون من أکل زاده وحده (۱)، مع أن هذه الأشیاء امور مباحه لا یترتّب علی فعلها و لا ترکها إثم و لا ثواب، و لا یدخل علیهم مشقّه بسببها؟ و لیس الغرض منها إلّا تأدیب الشیعه و تعلیمهم و تکمیلهم.

و بالجمله، فما ذکره من هذا الکلام ناقص العیار، ساقط عن درجه الاعتبار کما لا یخفی علی ثاقبی الأفهام و الأنظار.

الخامس: قوله: (ففی الاکتفاء فی مقام التعلیل)- إلی آخره- فإنّه مبنیّ علی ذلک الأساس الذی قد آل بما ذکرناه إلی الانطماس و الاندراس، و کان الواجب علیه بیان [أن] دلاله لفظ (المشقّه) علی الکراهه دلاله ظاهره توجب صرف لفظه «لا یحلّ» عن ظاهرها؛ لیتمّ له ما ادّعاه و یبنی علیه ما بناه. و هو إنّما ادّعی- مع الإغماض عن کونها دعوی عاریه عن الدلیل أیضا- کون نوع إشعار فی التعلیل (۲)، و قد عرفت ما فی (۳) هذه العباره من ضعف الدلاله، فإن قولهم: (نوع إشعار) یعنی: إشعار ما. و ما فی هذا الموضع للتقلیل کما صرّحوا به، أی إشعار قلیل.

۱- انظر: مکارم الأخلاق ۲: ۳۲۴/ ۲۶۵۶، بحار الأنوار ۷۱: ۲۱/ ۳، ۷۴: ۵۱/ ۳.

۲- فی «ح»: فی التعلیل نوع إشعار، بدل: نوع إشعار فی التعلیل.

۳- فی النسختین بعدها: دلاله.

ص: ۷۶

ثم إن قوله: (إن العله مشتركه)- يعنى: بين التحريم و الكراهه (۱)، فلا يصلح لأن تكون قرينه صارفه للفظ «لا يحلّ» عن حقيقته التى هى التحريم كما عرفت؛ لأن القرينه التى توجب صرف اللفظ عن حقيقته يجب (۲) أن تكون صريحه أو ظاهره فيما يوجب صرف ذلك اللفظ، فيكون الواجب حينئذ هو إبقاء «لا يحلّ» على معناه الحقيقى و هو التحريم؛ لعدم مخرج له عنه، و يجب حمل هذا المشترك- كما زعمه- على الحرمه، التى هى أحد معنييه- بزعمه- لينطبق التعليل على المعلّل.

و أيضا فإنّه بمقتضى ما ادّعاه هنا من اشتراك المشقّه بين التحريم و الكراهه، و ما ذكره سابقا من أن دلالته على الكراهه إنّما هو بنوع إشعار، يلزمه أن يكون المعنى الآخر الذى هو التحريم هو المعنى الظاهر من لفظ المشقّه. و لا ريب أن الواجب حينئذ فى مقام الاستدلال- كما لا يخفى على من خاض تيار ذلك البحر الزلال- هو الحمل على المعنى الظاهر دون الضعيف البعيد القاصر. و بذلك يظهر لك ما فى (۳) بقيه الكلام من القصور الظاهر، كالنور على الطور لكلّ ناظر؛ لابتنائه على ذلك الأصل المتزعزع الأركان، فبتزعزعه ينهدم ما عليه من البنيان، كما هو بحمد اللّه سبحانه ظاهر لثاقبى الأفكار و الأذهان.

السادس: قوله: (فبمجرّد ورود مثل هذا الخبر)- إلى آخره- فإنّه من ذلك القبيل الذى ليس فيه إلّا مجرّد التطويل، مع خلوّه عن الحجّيه و الدليل؛ فإن دعواه الكراهه من الخبر الذى هو الأساس لهذا الكلام و التطويل فى المقام يحتاج إلى الإثبات بالدليل الصريح و البيان الفصيح؛ ليصحّ له أن يرتّب عليه أمثال هذه الدعاوى، و إلّا فمن يعجز عن الدعوى بمجرّد اللسان من غير حجّه و لا برهان؟

۱- فى «ح» بعدها: ظاهر فى الردّ عليه؛ لأنه متى كانت العله- و هى: المشقه- مشتركه بين التحريم و الكراهه.

۲- من «ح»، و فى «ق»: فيجب.

۳- من «ح».

ص: ۷۷

و نحن بحمد اللّه سبحانه قد أوضحنا لک التحریم فی المقام بالأدلّه التی لا یحوم حولها نقض و لا إبرام، حسب ما قرّره العلماء الأعلام من القواعد المقرّره فی الاستدلال، و الضوابط المحرّره التی لا یعتریها الإشکال.

السابع: قوله: (و مخالفه ظاهر جلّ الأصحاب)، فإنّه من أعجب العجاب، و لکن سیأتی ما هو أعجب منه فی الباب؛ إذ المخالفه إنّما تطلق لغه و عرفا فی مقام السلب و الإیجاب و الإثبات و النفی، بأن یثبت مثبت حکما و ینفیه آخر أو بالعکس، لا فی مقام السکوت عن الحکم و عدم التعرّض له بنفی و لا إثبات؛ إذ من الظاهر البیّن أن أحدا من الأصحاب سابقا لم یتعرّض لذکر هذه المسأله بنفی و لا إثبات؛ فکیف تحصل مخالفتهم لمن قال بها و أثبتها؟

و یلزم علی کلام هذا القائل، أنّه لو فعل أحد فعلا، أو لبس ثوبا، أو أکل شیئا و لا یعلم عن الأئمّه علیهم السّلام فیه نفیا و لا إثباتا، أنّه خالف الأئمّه علیهم السّلام. علی أنّا قد أوضحنا سابقا تصریح محقّقی الأصحاب بجواز المخالفه لما ادّعی فیه الإجماع منهم، إذا قام الدلیل للفقیه علی خلافه، فکیف ما لم یذکروه بالکلیّه بنفی و لا إثبات؟

و قد ذکرنا أیضا ما ذهب إلیه المحدّثان المتأخّران و شیخنا البهائی (۱) و المجلسی (۲)- قدس اللّه أرواحهم و طیّب مراحهم- ممّا هو من قبیل ما نحن فیه، و لم أره و لا غیره یطعن فی ذلک، بل ربّما یتبعهم و یسلک معهم فی تلک المسالک، لکنّ الأمر کما قاله شیخنا الشهید الثانی- کما قدّمنا من کلامه- من أن زلّه المتقدّم متسامحه بین الناس دون المتأخّر (۳).

الثامن: قوله: (و لعلّهم رضوان اللّه علیهم)- إلی آخره- فإن فیه:

۱- الحبل المتین: ۱۵۹.

۲- بحار الأنوار ۸۰: ۳۱۶.

۳- مسالک الأفهام ۶: ۲۹۹.

ص: ۷۸

أوّلا: أن هذا الكلام إنّما يصحّ لو كانوا صرّحوا بجواز الجمع فى هذه المسأله، و إلّا فسكوتهم عن الحكم و عدم ذكرهم له بنفى و لا إثبات لا ـ يدلّ على قولهم بجوازه و حكمهم بصحّته، حتّى يفرّع عليه هذه التفريعات، و يطوّل به هذه التطويلات. و لم نر أحدا عدّ السكوت دليلا على الجواز و الرضا، إلّا فى استئذان البكر البالغ فى التزويج، فإنّهم جعلوا سكوتها إقرارها، فإن كان هذا قياسا على هذا فيمكن تمشيه هذا الكلام، و كفى به وهنا و ضعفا لا يخفى على أحد من (۱) الأنام.

و ثانيا: أنّه لو جاز ردّ النصوص بمثل هذه التخرّصات البعيده، و التمحّلات الغير السديده لتعطّلت الأحكام فى كثير من الموارد و (۲) المواضع، و اتّسع الخرق فيها على الراقع (۳)؛ إذ مثل هذه التخرّصات غير عزيزه الوجود لكلّ قائل، و لا صعبه الحصول على المجادل؛ إذ التخرّص ب (لعلّ) ممكن فى كلّ حكم قلّ أو جلّ.

و من أين علم أن وقوع الجمع كان غير نادر فى عصر الأئمّه عليهم السّلام؟ أ بحديث بلغه؟ أم بتواتر اتّصل به؟ و ما رأينا أعجب من أن يقول الصادق عليه السّلام: لا يحلّ الجمع بين اثنتين من ولد فاطمه، ثم يتجاسر متجاسر بعد سماعه هذا الكلام و يقول: إن الجمع فى زمانهم عليهم السّلام كان جائزا، و أنّهم لم يمنعوا عنه، و يجزم بذلك و يفتى به بمجرّد هذه التخرّصات و الترهات من غير دليل شرعى يبنى عليه، و لا معتمد قطعى يلجأ إليه. إن هذا لمن أعجب العجاب عند ذوى الأذهان و الألباب،

۱- أحد من، ليس فى «ح».

۲- الموارد و، ليس فى «ح».

۳- إشاره إلى البيت الذى يقول: لا نسب اليوم و لا خلّه اتّسع الخرق على الراقع و قد اختلف فى قائله، و هو من البحر السريع. كتاب سيبويه ۲: ۲۸۵/ ۳۰۹، اللمع (ابن جنى): ۱۰۹، الأمالى النحويه (ابن الحاجب) ۲: ۱۲۴/ ۸۶، شرح الأشمونى على ألفيه ابن مالك ۱: ۱۵۱، شرح شذور الذهب: ۸۷: ۳۳، لسان العرب ۹: ۳۸- عتق.

ص: ۷۹

و هل هو إلّا ردّ لكلامه عليه السّلام و مقابله لنصّه بالاجتهاد الذى هو ظاهر الفساد بين جمله العباد.

و ليت شعرى، أين مـا دلّت عليه الزواجر القرآنيّه و الأخبـار النبـويّه من المنع فى الحكم، و الفتوى بمجرّد الظنّ و التخمين، و وجوب البنـاء فيهمـا على العلم و اليقين المسـتند إلى آيه قرآنيّه، أو سـنّه معصـوميّه حـتّى يجوز التعويـل فى الأحكـام الشـرعيّه على مثـل هـذه التخرّصات فى مقابله النصوص الواضحه؟

و بـذلك يظهر لك ما فى قوله: (و لو كان محرّما لكانوا يمنعون الناس أشدّ المنع)، فإنّه موقوف على إثبات أنّه وقع الجمع فى زمانهم عليهم السّـلام بأمرهم و رضاهم (۱)، أو باطّلاـعهم، و هـذا ممّـا لم يقم عليه دليـل. ثم أىّ منع أشـدّ من أن يقول عليه السّـلام: لا يحلّ لأحـد أن يجمع بين اثنتين من ولـد فـاطمه، و يعلّل ذلك زياده فى التأكيـد و التشديـد بكونه يبلغها عليها السّـلام و يشقّ عليها- بمعنى يصـعب عليها تحمله- كما عرفته من معنى هذا اللفظ الذى هو زياده على مجرّد الأذى بمراتب كما عرفت آنفا؟ و لكن الكلام من غير تأمّل فى المقام قد يضع صاحبه فى مضيق الإلزام.

و بذلك يظهر لك ما فى بقيّه الكلام من التطويل بغير طائل (۲) سوى مجرّد إيقاع الناس فى المشاكل و المعاضل.

التـاسع: قوله: (مع مـا فى هـذا التعليل من أنّه لو كان كـذلك)- إلى آخره- فإنّه عجيب غريب، كما لا يخفى على الموفّق المصـيب؛ و ذلك لأنه قـد حقّق المحقّقون من علماء الاصول، و من عليهم المعتمـد فى هـذه الأبواب و بهم الوصول أن مرجع مفهوم الأولويّه إلى التنبيه بالأـدنى- أى الأقـل مناسـبه- على الأعلى أى الأكثر مناسـبه، و هو حجّه إذا كان قطعيّا، بمعنى قطعيّه العليّه فى الأصل، كالإكرام فى

۱- بأمرهم و رضاهم، ليس فى «ح».

۲- بغير طائل، من «ح»، و فى «ق» بدله: الطائل.

ص: ۸۰

منع التأفّف فى قوله عزّ و جلّ فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ (۱)- الآيه- و عدم تضييع الإحسان و الإساءه فى الجزاء فى قوله فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَيْراً يَرَهُ. وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَرًّا يَرَهُ (۲)، و كون العلّه أشد مناسبه فى الفرع.

و أمّا إذا كان ظنيّا، فيدخل فى باب القياس المنهى عنه، كما يقال: يكره جلوس الصائم المجبوب فى الماء، لأجل ثبوت الكراهه للمرأه الصائمه، لعدم علم كون عله الكراهه للمرأه هو جذب الفرج الماء.

و حينئذ، فبمقتضى هذا التقرير يتوقّف الحكم بالأولويه هنا على بيان العلّه فى المشقه الحاصله بالجمع بين اثنتين من أولادها؛ ما هى؟ و أنّها عباره عن ما ذا؟ ثم بعد ذلك لا بدّ من القطع و الجزم بكونها هى العلّه على الخصوص، لا بالظنّ و التخمين، و إلّا لكان من قبيل القياس الذى عليه اتّباع الوسواس الخناس. و أنت خبير بأن العلّه هنا غير معلومه لنا على اليقين، كما فى الآيتين المشار إليهما آنفا، فلا يتمشّى الحكم بالأولويّه.

على أن كلامه هنا إذا تأمّلته بعين التحقيق، و نظرته بالنظر الدقيق، وجدته ردّا على الإمام عليه السّلام؛ إذ لا اختصاص له بالقول بالتحريم كما نذهب إليه دون الكراهه كما يقول به هو فى هذا المقام، فإن الأولويّه لو وجدت و ثبتت لترتّبت على كلّ من القولين، بمعنى أنّه إذا حرم الجمع بين اثنتين من ولدها عليها السّلام حرم بطريق الأولى الجمع بين واحده [منهن] (۳) و بين غير الفاطميّه، و إن كره الجمع بين الاثنتين من ولدها كره بطريق الأولى بين واحده منهنّ و عاميّه.

فحاصل كلامه حينئذ أنّه لا يجوز تعليل المنع من الجمع سواء كان على جهه التحريم أو الكراهه بالمشقّه؛ لما يلزم منه من أولويّه التحريم أو الكراهه فى

۱- الإسراء: ۲۳.

۲- الزلزله: ۷- ۸.

۳- فى النسختين: منهم.

ص: ۸۱

الفاطميّه و غير الفاطميّه، و هذا محض الردّ على الإمام عليه السّلام، و نسبته فى هذا المقام إلى زلّه القلم أولى من نسبته إلى زلّه القدم، و هى غفله عجيبه منه، سلّمه اللّه.

و من ذلـك يعلم مـا فى قوله: (مع أنى لم أر قائلاـ بالكراهه)، فإنّه ردّ عليه؛ إذ لو كان مفهوم الأولويّه ممكنا هنا للزم كراهه الجمع بين الفـاطميّه و غيرهـا بطريق الأـولى؛ لأنه يـدّعى أن لفظ (المشـقّه) إنّما يستلزم الكراهه، فلو كان كـذلك للزم بمقتضـى مفهوم الأولويّه المترتّب على المشقّه– كما زعمه– أن يكون الجمع بين الفاطميّه و غيرها مكروها، مع أنّه لم يصرّح به أحد.

العاشـر: قوله: (و مع ذلـك كلّه فـدع مـا يريبـك إلى مالاـ يريبـك)، فـإنّه يجب على خصـمه فى هـذا المقام أن يوليه من الثناء التام و التبجيل و الإعظام ما لا تحيط به الأقلام، حيث هداه إلى ما كان غافلا عنه ممّا هو أوضح واضح فى الردّ عليه، و أظهر ظاهر فى ضـعف مـا جنـح إليه؛ إذ لا يمترى ذو مسـكه من أرباب العقول فى أن الريبه إنّما هى فى الجمع بين الفاطميّتين، لا فى عـدم الجمع؛ لأن النصّ قد ورد بالمنع.

غـايه الأـمر أن بعضـا يتمسّک به فى التحريم و آخر يتأوّله بالحمل على الكراهه، فالجمع حينئـذ دائر بين التحريم و الكراهه، فهو محلّ الريبه حينئذ.

و أمّا عـدم الجمع فلا ريبه فيه بوجه، فمقتضـى الخبر الـذى أورده: دع الجمع الـذى يريبک إلى عـدم الجمع الذى لا يريبک. و يؤيّده تتمّته التى ذكرها أيضا (لأنّ أحدا فى ترک الجمع لا يعيبه (۱)).

و أمّا فى الجمع، فهو معاب البته، أمّا على التحريم فظاهر، و أمّا على الكراهه أيضا فكذلک و إن كان أقل مرتبه؛ لأن ارتكاب المكروه عيب و لو فى الجمله،

۱– كذا فى النسختين، و قد وردت فى النصّ أوّلا بلفظ: يعيبک.

ص: ۸۲

سيّما بناء على ما قدّمه من أنّهم عليهم السّلام يعلّلون المكروهات بعلل منفّره للزجر عنها كالمحرمات.

و قد عرفت من كلام مشايخنا المتقدّم نقله فى صدر المسأله ما هو صريح فى ما ذكرناه و نصّ فى ما سطرناه، و لكنه- سلّمه اللّه تعالى- أجرى قلمه فى هذا المجال على سبيل الاستعجال من غير اعطاء التأمّل حقه فى صحه أو إبطال، فلزمه ما لزمه من الإشكال.

و من الأخبار الآمره بالاحتياط زياده على هذا الخبر قولهم عليهم السّلام: «ليس بناكب عن الصراط من عمل بالاحتياط» (١). و قولهم عليهم السّلام: «احتط لدينك» (٢).

و لخصوص النكاح قول الصادق عليه السّلام فى روايه شعيب الحداد: «هو الفرج، و أمر الفرج شديد، و منه يكون الولد، و نحن نحتاط، فلا يتزوّجها» (٣).

و قوله عليه السّلام فى روايه العلاء بن سيابه المرويّه فى (الفقيه) فى امرأه و كلت رجلا أن يزوّجها: «إنّ النكاح أحرى و أحرى أن يحتاط فيه. و هو فرج، و منه يكون الولد» (۴).

و قول النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فى حديث مسعده بن صدقه، عن جعفر، عن آبائه عليهم السّلام:

«لا تجامعوا فى النكاح على الشبهه، و قفوا عند الشبهه، فإنّ الوقوف عند الشبهه خير من الاقتحام فى الهلكه» (۵).

١- ذكره زين الدين الميسى فى إجازته لولده، انظر بحار الأنوار ١٠۵: ١٢٩، و ذكره الشيخ محمود بن محمد الأهمالى فى إجازته للسيد الأمير معين الدين ابن شاه أبى تراب، انظر بحار الأنوار ١٠۵: ١٨٧، و لم يورداه على انه حديث.

٢- الأمالى (الطوسى): ١١٠/ ١۶٨، وسائل الشيعه ٢٧: ١۶٧، أبواب صفات القاضى، ب ١٢، ح ۴۶، و فيهما: فاحتط، بدل: احتط.

٣- تهذيب الأحكام ٧: ۴٧٠/ ١٨٨۵، وسائل الشيعه ٢٠: ٢۵٨، أبواب مقدمات النكاح و آدابه، ب ١۵٧، ح ١.

۴- الفقيه ٣: ۴٨/ ١۶٨.

۵- تهذيب الأحكام ٧: ۴٧۴/ ١٩٠۴، وسائل الشيعه ٢٠: ٢۵٨- ٢۵٩، أبواب مقدمات النكاح و آدابه، ب ١۵٧، ح ٢، و فيهما: زياد، بدل: مسعده.

ص: ۸۳

و بـذلک یظهر لـک أن من أفتی فی هـذه المسـأله بالحـلّ خلافـا علی الخبر المـذکور، فهو تـارک للاحتیـاط، ناکب عن سویّ ذلک الصراط.

فهذه وجوه (۱) عشـره کامله، بردّ ما ذکره هذا الفاضل ضامنه کافله، و اللّه سبحانه یعلم أن لیس الغرض من هذا الکلام فی هذا الباب سوی تحقیق حقیقه الحقّ و الصواب، و کشف نقـاب الشکّ عن هـذه المسأله و الارتیاب (۲)، و حلّ هذه المعضـله التی أشکلت علی أذهان جمله من ذوی الألباب.

تتمّه مهمّه فی أن حرمه الجمع تقتضی البطلان أم ترتّب الإثم

قـد تحقّق ممّـا حقّقناه تحریم الجمع بین الفاطمیّتین بما لا یحوم حوله شکّ و لا شـبهه فی البین. لکن یبقی الکلام فی أن التحریم هل یکون مقتضیا لبطلان النکاح، أو إنّما یترتّب علیه مجرّد الإثم و إن صحّ النکاح؟

و علی الأوّل، فهل یختصّ الحکم بالثانیه خاصّه، فیبطل عقدها، أو یتخیّر فی طلاق أیّتهما شاء؟ لم أقف علی تصریح صریح لمن تکلّم فی هذه المسأله سوی ما یفهم من کلام شـیخنا العلّامه أبی الحسن المنقول عنه آنفا، و تلمیذه المحدّث الصالح قدّس سرّهما- المتقدّم نقله فی صـدر المسأله- من أمرهما بطلاق واحده، و مقتضاه صـحّه عقد الثانیه، و أنّه یتخیّر فی إمساک أیّتهما شاء. إلّا إن الوجه الثانی من الوجهین الأوّلین ممّا ینبغی الجزم ببطلانه؛ لأنّه لو تمّ لجری فی نظائر هـذه المسأله ممّا یأتی ذکره، و هو باطل نصّا و إجماعا؛ و لما سیأتی فی کلام شیخنا الشهید الثانی قدّس سرّه.

و أنت خبیر بـأن الظـاهر أن هـذه المسأله من قبیل مسأله الجمع بین الاختین، و الجمع بین الزوجات الخمس، و الکلام فیها یجری علی حسب الکلام فی

۱- سقط فی «ح».

۲- سقط فی «ح».

ص: ۸۴

المسألتين المـذكورتين حذو النعل بالنعل؛ لرجوع التحريم فى الجميع إلى الجمع، لا إلى عين الثانيه، كما فى المحرّمات النسبيّه. إلّا إن الكلام و لا سيّما فى مسأله الجمع بين الاختين لا يخلو من الإشكال أيضا بالنسبه إلى اختلاف الأدلّه و مخالفتها لكلام الأصحاب.

و تحقيق القول فيهـا أن يقـال: لاـ يخفى أن ظاهر الأصـحاب- رضوان اللّه عليهم- الاتّفاق فى المسألتين المـذكورتين على بطلان عقد الأخيره من الاختين أو الخمس لو تأخّر عقـدها، و أمّا لو تزوّج الجميع من الاختين أو الخمس فى عقـد واحـد، فالمشـهور أيضا بطلان العقـد من أصـله. و علّله شـيخنا الشـهيد الثـانى- طاب ثراه- فى (شـرح الشـرائع): (بأن العقـد على كلّ واحـده منهما محرّم للعقـد على الاخرى، و نسبته إليهما على السويّه (۱)، فلا يمكن الحكم بصـحّته فيهما؛ لمحـذور الجمع، و لا فى إحداهما على التعيين؛ لأنّه ترجيح بغير مرجّح، و لاـ لغير معيّنه؛ لأـن الحكم بالإباحه غير معيّن فلا بـدّ له من محلّ جوهرىّ معيّن يقوم به؛ لأن غير المعيّن فى حـدّ ذاته لا وجود له.

و إذا بطلت هـذه الأقسام لزم الحكم بالبطلان فيهما؛ و لأن العقـد عليهما معا منهىّ عنه نهيا ناشـئا عن عدم صـلاحيّه المعقود عليها على الوجه المخصوص للنكاح و إن كانت صالحه لغير هـذه الجهه. و النهى على هذا الوجه يقتضـى بطلان العقد و إن لم يكن مطلق النهى موجبا لبطلان العقود) (۲) انتهى.

و قيـل فى الاختين بصـحه العقـد، و إنّه يتخيّر أيّتهما شاء (۳). و عليه تـدلّ صـحيحه جميـل المرويّه فى (الفقيه) عن أبى عبـد اللّه عليه السّلام فى رجل تزوّج اختين فى عقد

۱- شبه الجمله خبر ل (نسبته).

۲- مسالك الأفهام ۷: ۳۱۳ و فيه: لأنّ العقد، بدل: بأنّ العقد.

۳- النهايه: ۴۵۴.

ص: ۸۵

واحد، قال: «یمسک أیّتهما شاء، و یخلی سبیل الاخری».

و قال فی رجل تزوّج خمسا فی عقد واحد: «یخلی سبیل أیّتهن شاء» (۱).

إلّا إن الحکم الـذی ظاهرهم الاتّفاق علیه من بطلان عقد الاخت الثانیه لو سبق عقد أحدهما ممّا قد اختلفت الأخبار فیه، فمنها ما یدلّ علی صحّه عقد الثانیه و التخییر فی إمساک أیّتهما شاء، کحسنه أبی بکر الحضرمی قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: رجل نکح امرأه ثم أتی أرضا فنکح اختها و هو لا یعلم. قال: «یمسک أیّتهما شاء و یخلّی سبیل الاخری» (۲).

و حملها الشیخ فی (التهذیبین)- بناء علی الإجماع الـذی تقدّم نقله عنهم فی المسأله- علی أنّه (إذا أراد إمساک الاولی فلیمسکها بالعقد الأوّل، و إذا أراد الثانیه فلیطلّق الاولی، ثم یمسک الثانیه بعقد مستأنف) (۳) انتهی.

و لا یخفی بعده من سیاق الخبر.

و منها ما یدلّ علی ما ذهب إلیه الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- و هو موثقه زراره قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن رجل تزوّج بالعراق امرأه، ثم خرج إلی الشام فتزوّج امرأه اخری، فإذا هی اخت امرأته التی بالعراق. قال: «یفرّق بینه و بین المرأه التی تزوّجها بالشام، و لا یقرب العراقیّه حتّی تنقضی عدّه الشامیّه (۴)» (۵).

و روی ثقه الإسلام محمّد بن یعقوب الکلینی قدّس سرّه فی (الکافی) فی الصحیح عن

۱- الفقیه ۳: ۲۶۵/ ۱۲۶۰.

۲- الکافی ۵: ۴۳۱/ ۲، باب الجمع بین الاختین، تهذیب الأحکام ۷: ۲۸۵- ۲۸۶/ ۱۲۰۵، الاستبصار ۳: ۱۶۹/ ۶۱۸، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۷۹، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۲۵، ح ۲.

۳- تهذیب الأحکام ۷: ۲۸۶/ ذیل الحدیث: ۱۲۰۵، الاستبصار ۳: ۱۶۹/ ذیل الحدیث: ۶۱۸.

۴- فی «ح»: الثانیه.

۵- الفقیه ۳: ۲۶۴/ ۱۲۵۸، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۷۹، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۲۶، ح ۱.

ص: ۸۶

محمّد بن قیس عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «قضی أمیر المؤمنین علیه السّلام فی اختین نکح إحداهما رجل ثم طلّقها و هی حبلی، ثم خطب اختها فجمعها قبل أن تضع اختها المطلّقه ولدها، فأمره أن یفارق الأخیره حتّی تضع اختها المطلّقه ولدها، ثم یخطبها و یصدقها صداقا مرّتین» (۱).

قال المحدّث الکاشانی فی (الوافی)- بعد نقل هذه الروایه- ما صورته: (بیان:

«فجمعها» کذا فی أکثر النسخ، و الصواب (فجامعها). و ربّما یوجد فی بعض النسخ:

«فجمعهما» (۲)، و فی (الفقیه): «فنکحهما (۳)»، و هو أوضح. و فیه: «فأمره أن یطلّق الاخری» (۴)، و هو یشعر بصحّه العقد علی الأخیره. و یدلّ علیه أیضا إیجاب الصداق مرّتین، إلّا أن (۵) یقال: إن (۶) ذلک لمکان الوطء.

ثم إن صحّ العقد علی الأخیره فما الوجه فی التفریق، ثم الخطبه و تثنیه الصداق؟ و إن جعل «یطلّق» (۷) من الإطلاق و حمل النکاح و الجمع علی الوطء و قیل بإبطال (۸) العقد علی الأخیره صحّت (۹) النسختان و زال الإشکال) (۱۰) انتهی.

أقول: و هذه الروایه کما تری- باختلاف نقل (۱۱) الشیخین المذکورین لها، و الإشکال المذکور علی تقدیر نقل الصدوق رضی اللّه عنه- لا یمکن الاعتماد علیها فی ترجیح أحد الطرفین.

و أمّا الأخبار الوارده بالنسبه إلی الزوجات الخمس، فمنها ما رواه الشیخان

۱- الکافی ۵: ۴۳۰- ۴۳۱/ ۱، باب الجمع بین الاختین، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۷۶، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۲۴، ح ۱.

۲- کما فی نسخه (الکافی) التی بین یدینا.

۳- فی «ح»: فنکحها، و هو الموافق للمصدر.

۴- الفقیه ۳: ۲۶۹/ ۱۲۷۷.

۵- من «ح».

۶- لیست فی «ح».

۷- فی «ح»: مطلق.

۸- فی «ح»: باطلاق.

۹- جواب أداه الشرط (إن).

۱۰- الوافی المجلد: ۳، ج ۱۲: ۳۴.

۱۱- لیست فی «ح».

ص: ۸۷

الأقدمان ثقه الإسلام و الصدوق- عطّر اللّه تعالی مرقدیهما- فی الصحیح، علی روایه الصدوق عن محمّد بن قیس قال: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول فی رجل کان تحته أربع نسوه فطلّق واحده، ثم نکح اخری قبل أن تستکمل المطلّقه العدّه قال:

«فلیلحقها بأهلها حتّی تستکمل المطلّقه أجلها، و تستقبل الاخری عدّه اخری، و لها صداقها إن کان دخل بها، و إن لم یکن دخل بها فله ماله، و لا عدّه علیها، ثم إن شاء أهلها بعد انقضاء عدّتها (۱) زوّجوه، و إن شاءوا لم یزوّجوه» (۲).

و روی المشایخ الثلاثه- نوّر اللّه تعالی مضاجعهم- بأسانیدهم عن عنبسه بن مصعب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل کانت له ثلاث نسوه فتزوّج علیهنّ امرأتین فی عقد، فدخل بواحده منهما ثم مات. قال: «إن کان دخل بالمرأه التی بدأ باسمها و ذکرها عند عقده النکاح فإنّ نکاحها جائز و لها المیراث و علیها العدّه، و إن کان دخل بالمرأه التی سمّیت و ذکرت بعد ذکر المرأه الاولی فإنّ نکاحها باطل و لا میراث لها» (۳).

و زاد فی روایه (التهذیب): «و لها ما أخذت من الصداق بما استحلّ من فرجها» (۴).

إذا عرفت ذلک، فاعلم أن ما ذکره الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- من بطلان العقد علی الثانیه فی الاختین، و الخامسه، و بطلان العقد علی الجمیع لو وقع دفعه واحده هو الموافق لمقتضی القواعد الشرعیّه و الضوابط المرعیّه؛ لأنه متی کان الجمع فی النکاح محرّما- و فائده التحریم إنّما ترجع إلی بطلان النکاح، کما عرفت من الأخبار و کلام الأصحاب، لا إلی مجرّد الإثم، و إن صح النکاح کما ربما یتوهّم- فإنّه یتعیّن الحکم حینئذ ببطلان نکاح الأخیره، و بطلان العقد الواقع

۱- فی «ح»: مدّتها.

۲- الکافی ۵: ۴۳۰/ ۳، باب الجمع بین الاختین، الفقیه ۳: ۲۶۵/ ۱۲۶۱.

۳- الکافی ۵: ۴۳۰/ ۴، باب الجمع بین الاختین، الفقیه ۳: ۲۶۶/ ۱۲۶۳.

۴- تهذیب الأحکام ۹: ۳۸۵/ ۱۳۷۴.

ص: ۸۸

دفعه علی الجمیع؛ لما ذکره شیخنا الشهید الثانی (۱) و إن اختار القول بمضمون الخبر الوارد فی المسأله؛ لأن ما ذکره من التعلیل وجیه جیّد. إلّا إن صحیحه جمیل (۲) قد دلّت علی صحّه العقد الواقع دفعه علی الجمیع، و التخییر للزوج فی اختیار أیّتهن شاء. و روایه الحضرمی (۳) قد دلّت علی ذلک فی المتأخّر عقدها من الاختین، و الثانیه منهما معارضه بحسنه زراره (۴) المتقدّمه.

و یؤیّد الحسنه المذکوره صحیحه زراره أیضا عن أبی جعفر علیه السّلام الوارده فی رجل تزوّج امرأه ثم تزوّج امّها، و هو لا یعلم أنّها امّها، فقال: «إذا علم أنّها امّها، فلا یقربها و لا یقرب البنت، حتّی تنقضی عدّه الامّ، فإذا انقضت عدّه الامّ حلّ له نکاح الابنه» (۵) الحدیث.

فإن مسأله الجمع بین الامّ و البنت من باب مسأله الجمع بین الاختین، و الحکم فیهما واحد؛ لتعلّق التحریم بمجرّد الجمع فی الجمیع. و أمّا الاولی فلا معارض لها سوی ما عرفت من التعلیل الجاری علی مقتضی القواعد الشرعیّه.

و ظنّی أن الروایتین (۶) المذکورتین قد خرجتا علی وجه آخر من تقیّه و نحوها؛

۱- مسالک الأفهام ۷: ۳۱۳.

۲- الفقیه ۳: ۲۶۵/ ۱۲۶۰، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۷۸، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۲۵، ح ۱.

۳- الکافی ۵: ۴۳۱/ ۲، باب الجمع بین الاختین، تهذیب الأحکام ۷: ۲۸۵- ۲۸۶/ ۱۲۰۵، الاستبصار ۳: ۱۶۹/ ۶۱۸، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۷۹، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۲۵، ح ۲.

۴- الفقیه ۳: ۲۶۴/ ۱۲۵۸، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۷۹، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۲۶، ح ۱.

۵- الکافی ۵: ۴۳۱/ ۴، باب الجمع بین الاختین، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۷۹، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۲۶، ح ۱.

۶- فإنه یظهر ما دلت علیه صحیحه جمیل، و لا سیّما فی المثال العقد علی الخمس، و یعضده [الاخبار التی] دلت علی أنه یختار ما أحب و شاء، و روایه عنبسه منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

ص: ۸۹

لمخالفه ما دلّا علیه لمقتضی الاصول. و یؤیّد ذلک ما دلّت علیه روایه عنبسه (۱)، فإنّه نظیر ما دلّت علیه صحیحه جمیل (۲)، و لا سیّما بالنسبه إلی العقد علی الخمس دفعه، فإنّها دلّت علی أنّه یختار أیّتهن شاء. و روایه عنبسه دلّت علی صحّه عقد المتقدّمه فی الذکر خاصّه و بطلان عقد المتأخّره.

و کون العقد فی الصحیحه المشار إلیها علی الخمس دفعه، و فی روایه عنبسه إنّما هو علی الرابعه و الخامسه خاصّه لا یصلح وجها للفرق بین الخبرین، و لا یوجب المغایره بین الحکمین؛ لأن الکلام فی حصول الإبطال للعقد و عدمه بضمّ الخامسه فی العقد سواء ضمّت إلی الأربع أو لواحده منهن.

و لا یخفی أن روایه محمّد بن قیس (۳) و روایه عنبسه (۴) و صحیحه زراره المذکورات أوفق بمقتضی الاصول من ذینک الخبرین.

و بالجمله، فالمسأله لا تخلو من شوب الإشکال الموجب لسلوک جادّه الاحتیاط علی کلّ حال. و علی ذلک یتفرّع القول فی الجمع بین الفاطمیّتین، و الاحتیاط هو طلاق الثانیه من الاختین و الفاطمیّتین لو تأخّر عقدها، و إن کان الأقرب بطلان العقد من أصله.

و کذا الأحوط أیضا بطلان العقد علی الجمیع دفعه و إن کان العمل بصحیحه جمیل لا یخلو من قرب.

۱- الکافی ۵: ۴۳۰/ ۴، الفقیه ۳: ۲۶۶/ ۱۲۶۳، تهذیب الأحکام ۹: ۳۸۵/ ۱۳۷۴.

۲- الفقیه ۳: ۲۶۵/ ۱۲۶۰، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۷۸، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۲۵، ح ۱.

۳- الکافی ۵: ۴۳۰/ ۳، باب الجمع بین الاختین، الفقیه ۳: ۲۶۵/ ۱۲۶۱، وسائل الشیعه ۲۰: ۵۱۹- ۵۲۰، أبواب ما یحرم باستیفاء العدد، ب ۳، ح ۱.

۴- فإن حکمه فی روایه عنبسه ببطلان العقد المتأخر فی الذکر یوجب بطلان عقدها أیضا لو عقد علیها ثانیا بعد تمام عقد الاولی، و هذا هو الموافق لمقتضی الاصول و التعلیل المقبول فی المسأله. منه رحمه اللّه (هامش «ح»).

ص: ۹۰

و أمّا ما ذکره شیخنا المحدّث الصالح و نقله أیضا عن شیخه العلّامه المتقدّم ذکره من التخییر فی اختیار أیّتهما شاء و طلاق واحده، فظنّی أنّه وقع غفله منهما عن إعطاء التأمّل حقّه فی المقام؛ لأنّه یلزمهما القول بمثل ذلک فی الاختین، و لا أظنّهما یلتزمانه لما عرفت.

فإن قیل: إن النصوص قد وردت فی مسأله الجمع بین الاختین، و مسأله الجمع بین الامّ و ابنتها، و الجمع بین الخمس، ببطلان عقد المتأخّره، و حمل مسأله الجمع بین الفاطمیّتین علی ذلک قیاس.

قلنا: قد عرفت أن الدلیل قد دلّ فی جمیع هذه المسائل علی تحریم الجمع، و مقتضی تحریم الجمع- کما قدّمنا ذکره- هو بطلان نکاح المتأخّره، بل بطلان عقد الجمیع من أصله لو وقع علیهنّ دفعه.

غایه الأمر أن الأخبار قد صرّحت بذلک فی هذه المسائل الثلاث، و نطقت به علی اختلاف فی بعض مواردها، و أمّا فی مسأله الجمع بین الفاطمیّتین فلم یرد فیها ذلک. و خروج الأخبار فی المسائل الثلاث مصرّحه بالبطلان، إنّما هو من حیث العله المشار إلیها، کما لا یخفی علی من راجع روایات المسائل المذکوره، و هی کثیره لم نأت علیها فی المقام، و العلّه المذکوره فی مسأله (۱) الجمع بین الفاطمیّتین موجوده بنصّ الخبر المتقدّم، فیترتّب علیها الحکم المذکور بغیر إشکال، و اللّه سبحانه العالم بحقیقه الحال.

هذا ما جری به القلم فی هذه الرساله و خطر بالخاطر فی هذه العجاله علی تشویش من البال، و تفاقم من الأهوال الموجبه لاضطراب الفکر و الخیال، و اللّه سبحانه أسأل أن یهدی بها الطالبین لتحقیق الحقّ و الیقین من الاخوان المؤمنین.

و کتب الفقیر إلی ربّه الکریم یوسف بن أحمد بن إبراهیم البحرانی- غفر اللّه له

۱- سقط فی «ح».

ص: ۹۱

و لوالدیه و لإخوانه المؤمنین- لسلخ شهر ذی القعده الحرام، سنه التاسعه و الستین بعد المائه و الألف فی کربلاء المعلّی، علی ساکنه أفضل صلوات ذی العلا، و الحمد للّه وحده، و صلّی اللّه علی محمّد و آله الطاهرین.

ثم إنه لما وقف السیّد الأجلّ الأفضل السید المیرزا- سلّمه اللّه- صاحب الکلام المذکور فی متن الرساله رجع عمّا کتبه أوّلا، و کتب علی حاشیه الرساله ما صورته: (قد أفاد و أجاد، متّع اللّه ببقائه العباد، و کثّر أمثاله فی البلاد و أزال عنا دواعی اللجاج و العناد، و أرشدنا بمنّه وجوده إلی سبیل السداد و الرشاد) انتهی.

و لمّا وقف علیها شیخنا الأجلّ البهیّ الشیخ محمّد المهدی- سلّمه اللّه تعالی- و کان أیضا ممن أفتی بالکراهه أولا، کتب علی الحاشیه ما لفظه: (بسم اللّه. إن ما کتبه شیخنا العلّامه متّعه اللّه بالصحّه و السلامه هو التحقیق الذی هو بالقبول حقیق و العمل علی ما استند إلیه و عوّل علیه سیّما علی طریقتنا المثلی و سنتنا (۱).

الفضلی من العمل علی مضمون الأخبار و إن لم یقل به أحد من الفقهاء الأخیار.

و کتب الاقل محمّد مهدی الفتونی) انتهی.

أقول: و هذان الفاضلان هما یومئذ عمده البلاد، و مرجع من فیها من العباد، و کانا علی غایه من الإنصاف، و التقوی و العفاف، متّع اللّه تعالی ببقائهما الإسلام و نفع بوجودهما الأنام، و جعل مآلهما إلی دار السلام فی جوار الأئمّه الأعلام.

۱- فی «ح»: سننا.

ص: ۹۲

ص: ۹۳

۴۵ درّه نجفیّه فی مشروعیه الإجاره فی الصلاه و الصوم

الظاهر أنه لا خلاف بین الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- فی جواز الاستیجار للصلاه و الصوم عن المیّت فیما أعلم، إلّا إن بعض فضلاء متأخّری المتأخّرین ممّن سیأتی ذکره ناقش فی ذلک، و قد ذکر بعضهم أن هذه المسأله لم یجر لها ذکر فی کلام القدماء من الأصحاب و لم یکن الکلام فی ذلک مشهورا بینهم، و إنما حدث الکلام فیها فیما بعد.

و قال السیّد الزاهد العابد (۱) رضیّ الدین أبو القاسم علی بن طاوس الحسینی- نوّر اللّه مرقده- فی کتاب (غیاث سلطان الوری لسکان الثری): (و قد حکی ابن زهره (۲) فی کتابه فی قضاء الصلاه عن الشیخ أبی جعفر محمد بن حسین الشوهانی أنه کان یجوز الاستیجار عن المیّت. و استدلّ ابن زهره علی وجوب قضاء الولی الصلاه بالإجماع علی أنها تجری مجری الصوم و الحج.

و قد سبقه ابن الجنید بهذا الکلام حیث قال: (و العلیل إذا وجبت علیه الصلاه

۱- فی «ح» بعدها: المجاهد.

۲- یلاحظ أن الشهید الأول قدّس سرّه فی کتابه ذکری الشیعه ۲: ۷۷، نقل أن من ذکر ذلک فی کتابه فی قضاء الصلاه هو ابن حمزه لا ابن زهره.

ص: ۹۴

و أخّرها عن وقتها إلی أن فاتت قضاها عنه ولیّه کما یقضی حجّه الإسلام و الصیام).

قال: (و کذلک روی أبو (۱) یحیی عن إبراهیم بن هشام عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فقد سوّی بین الصلاه و بین الحجّ (۲). و لا ریب فی جواز الاستیجار علی الحج) (۳).

و قال شیخنا الشهید فی (الذکری) بعد نقل هذا الکلام: (الاستیجار علی فعل الصلاه الواجبه بعد الوفاه مبنیّ علی مقدّمتین.

إحداهما: جواز الصلاه عن المیّت. و هذه إجماعیه، و الأخبار الصحیحه ناطقه بها کما تلوناه.

و الثانیه: أنّه کلّ ما جازت الصلاه عن المیّت جاز الاستیجار عنه. و هذه المقدّمه داخله فی عموم الاستیجار علی الأعمال المباحه التی یمکن أن تقع للمستأجر و لا یخالف فیها أحد من الإمامیّه بل و لا من غیرهم؛ لأن المخالف من العامّه إنما منع لزعمه أنه لا یمکن وقوعها للمستأجر عنه.

و أمّا من یقول بإمکان وقوعها- و هم جمیع الإمامیه- فلا یمکنه القول بمنع الاستیجار إلّا أن یخرق الإجماع فی إحدی المقدّمتین. علی أن هذا النوع قد انعقد علیه الإجماع من الإمامیه الخلف و السلف من المصنّف و ما قبله إلی زماننا هذا، و قد تقرّر أن إجماعهم حجّه قطعیّه.

فإن قلت: فهلا اشتهر الاستیجار علی ذلک و العمل به عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و الأئمّه علیهم السّلام، کما اشتهر الاستیجار علی الحج حتّی علم من المذهب ضروره؟

قلت: لیس کل واقع یجب اشتهاره و لا کل مشهور یجب الجزم به، فرب

۱- فی «ح»، و نسخه بدل من «ق»: بن.

۲- بحار الأنوار ۸۵: ۳۱۷.

۳- عنه فی ذکری الشیعه ۲: ۷۷.

ص: ۹۵

مشهور لا أصل له، و ربّ متأصّل لم یشتهر؛ إما لعدم (۱) الحاجه إلیه فی بعض الأحیان، أو لندور وقوعه.

و الأمر فی الصلاه کذلک؛ فإن سلف الشیعه کانوا علی ملازمه الفریضه و النافله علی حدّ لا یقع من أحد منهم إخلال بها إلّا لعذر بعید کمرض موت أو غیره، و إذا اتّفق فوات الفریضه بادروا إلی فعلها؛ لأن أکثر قدمائهم علی المضایقه المحضه فلم، یفتقروا إلی هذه المسأله و اکتفوا بذکر قضاء الولی لما فات المیّت من ذلک علی طریق النذور.

و یعرف هذا الدعاوی من طالع کتب الحدیث و الفقه و سیر السلف معرفه لا یرتاب فیها، فخلف من بعدهم خلف تطرّق إلیهم التقصیر و استولی علیهم فتور الهمم، حتی آل الحال إلی أنه لا یوجد من یقوم لکمال السنن إلّا أوحدهم، و لا یبادر بقضاء الفائت إلّا أقلّهم، فاحتاجوا إلی استدراک ذلک بعد الموت، لظنهم عجز الولیّ عن القیام به، فوجب ردّ ذلک إلی [الاصول] (۲) المقرّره و القواعد الممهّده، و فیما ذکرناه کفایه) (۳) انتهی، و هو جیّد متین.

و اعترضه الفاضل المولی محمّد باقر الخراسانی فی (ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد) حیث قال بعد نقله: (قلت: ملخّص ما ذکره الشهید رحمه اللّه أن الحکم بجواز الاستیجار للمیّت مبنی علی الإجماع علی أن کل أمر مباح یمکن أن یقع مستأجرا یجوز الاستیجار فیه. و قد نبهت مرارا بأن إثبات الإجماع فی زمن الغیبه فی غایه الإشکال خصوصا فی مثل هذه المسأله التی لم تشتهر فی سالف الأعصار، و خلت عنها مصنفات القدماء و العظماء.

۱- من هنا إلی قوله: علی ذلک من غیر، الآتی فی الصفحه: ۹۹، سقط مقداره صفحتان فی مصوره «ق».

۲- من المصدر، و فی «ح»: اصول.

۳- ذکری الشیعه ۲: ۷۷- ۷۹.

ص: ۹۶

ثم إن قوله: (على أن هذا النوع قد انعقد عليه الإجماع) يدلّ على أنه زعم انعقاد الإجماع عليه فى زمان السيّد و ما قاربه.

و لا يخفى أن دعوى [انعقاد] الإجماع بالمعنى المعروف بين الشيعه فى مثل تلك الأزمان بيّن التعسّف واضح الجزاف. ثمّ ما ذكره فى تعليل عدم اشتهار هذا [الحكم] (۱) بين السلف لا يخلو عن تكلّف؛ فإن ما ذكره من ملازمه الشيعه على مداومه الصلوات و حفظ حدودها و الاستباق و المسارعه إلى قضاء فوائتها على تقدير تمامها إنما يجرى فى العلماء و أهل التقوى منهم لا عوامّهم، و أدانيهم، و عموم السفله و الجهله منهم. و يكفى ذلك داعيا للافتقار إلى هذه المسأله و الفتوى بها و اشتهار العمل لو كان لها أصل.

و بالجمله، للنظر فى هذه المسأله وجه تدبّر) (۲) انتهى.

أقول: لا يخفى ما فيه على الفطن النبيه؛ فإنه ظاهر البطلان غنىّ عند التأمّل عن البيان:

أمّا أوّلا، فلأن قوله: (قلت: ملخص ما ذكره الشهيد- إلى قوله-: الفقهاء و العظماء) مردود:

أولا: بأن هذا الإجماع الذى ادّعاه الشهيد و ادّعى به صحّه الاستيجار فى كل الأعمال المباحه التى يمكن أن تقع للمستأجر عنه إن كان المناقشه فيه إنما هو بالنسبه إلى الصلاه و الصوم فهذا ممّا لا معنى له عند المحصّل؛ لأنه متى سلم تلك القاعده الكلّيّه فعليه فى الاستثناء ما ذكره الدليل، و إن كان بالنسبه إلى جميع أفراد تلك الكليّه، فالواجب عليه طلب الدليل فى كل فرد فرد من أفراد الإجارات، و ألّا يجوّز الإجاره فى عمل من الأعمال و لا فعل من الأفعال إلّا

۱- من المصدر، و فى «ح»: الكلام.

۲- ذخيره المعاد: ۳۸۷.

ص: ۹۷

بنص ناصّ بذلک العمل و الفعل یدلّ علی جواز الإجاره بخصوصه و إلّا فلا.

و لا ـ أراه یلتزمه، بـل لو انفتـح هـذا البـاب لأدّی إلی اطّراده فی جمیع أبواب المعاملات من البیوع و المصالحات و السـلم و المساقاه و نحو ذلـک فیشترط فی کـلّ فرد فرد ممّـا یجری فیه أحـد هـذه العقود ورود نصّ فیه، و إلّا فلا یجوز أن یـدخله البیع و نحوه من تلک المعاملات؛ إذ العله واحـده فی الجمیع، و المناقشه تجری فی الکلّ مع أنه لا یرتاب هو و لا غیره. علی أن المـدار فی جمیع المعاملات إنمـا هو علی مـا یـدخل به ذلـک الفرد الـذی یراد إجراء تلـک المعـامله علیه فی جمله أفرادهـا الشائعه، و ینتظم به فی جمله جزئیاتها الذائعه إلّا أن یقوم علی البیع منه دلیل من خارج.

و هـذه قاعـده کلیّه فی جمیع المعاملات، فإن سـلّمها و قال بها لزمه إجراء ذلک فی محل النزاع؛ فإنه أحـد أفرادها إلّا أن یأتی بـدلیل علی إخراجه، و إن منعها- و لا أراه یقوله- فهو محجوج بما ذکرنا، و أنّی له بالمخرج! و ثانیا: بأن الشـهید رضـی اللّه عنه لم یستند هنا إلی مجرّد الإجمـاع و إنمـا اسـتند أوّلا ـ إلی عموم مـا دلّ علی الإجاره فی الأعمال المباحه، ثم أردفه باتّفاق الإمامیّه؛ لأنه قال: (و هـذه المقـدّمه داخلـه فی عمـوم الاستیجـار علی الأعمـال المبـاحه- أی عمـوم أدلّـه الاستیجـار- بمعنی أن دلیلهـا عمـوم الأـدلّه الـدالّه علی الاستیجار علی الأعمال المباحه). ثم قال: (و لا یخالف فیها أحد من الإمامیّه) إلی آخره.

فاستند أوّلا إلی عموم الادلّه و ثانیا إلی الإجماع، و هذا هو الواقع و الجاری فی جمیع المعاملات من إجاره و غیرها. فالمدّعی لإخراج فرد من أفراد بعض تلک القواعد علیه إقامه الدلیل.

و من الأخبار الدالّه علی هذه القاعده بالنسبه إلی الإجاره ما رواه الحسین بن شعبه فی کتاب (تحف العقول) عن الصادق علیه السّلام فی وجوه المعایش قال: «و أمّا

ص: ۹۸

تفسير الإجارات، فإجاره الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلى أمره من قرابته أو دابّته أو ثوبه بوجه الحلال من جهات الإجارات، أو يؤجر نفسه أو داره أو أرضه أو شيئا يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع، أو العمل بنفسه و ولده و مملوكه أو أجيره من غير أن يكون وكيلا للوالى».

إلى أن قال: «و كلّ من آجر نفسه أو آجر ما يملك أو يلى أمره من كافر أو مؤمن أو ملك أو سوقه على ما فسّرناه ممّا يجوز الإجاره فيه فحلال محلّل فعله و كسبه» (۱) انتهى.

قال بعض المحدّثين من أفاضل متأخّرى المتأخّرين بعد نقل هذا الحديث:

(أقول: فيه دلاله على جواز إجاره الإنسان من يلى أمره من قرابته و أن يوجر نفسه للعمل للعبادات).

إلى أن قال: (و بالجمله، المستفاد منها جواز أن يستأجر لكل عمل و أن يؤجر نفسه من كل أحد لكل عمل إلا ما أخرجه الدليل) انتهى.

و أمّا قوله: (ثم إن قوله على أن هذا النوع)- إلى آخره- فهو فى محلّه، إلّا إنه لا يضرّ بما قلناه، فإن المطلوب يتم بما قدمناه و أحكمناه. و أمّا ثانيا فلأن قوله:

(ثم ما ذكره فى تعليل عدم اشتهار هذا الحكم)- إلى آخره- سقيم عليل لا يبرد الغليل، و كلام شيخنا الشهيد قدّس سرّه هنا حقّ لا ريب فيه، و صدق لا شبهه تعتريه؛ فإن ما ذكره قدّس سرّه من [أن] الاستيجار على الصلاه و الوصيّه بها إنما يترتب على ترك العلماء و أهل التقوى و العارفين بوجوب قضائها الخائفين من تبعاتها و خرابها لو كان يتركونها، فإنّهم كانوا يوصون بها، و لكنّهم لما كانوا يحافظون عليها فى حال الحياه تمام المحافظه أداء و قضاء واجبا و سنّه لم يقع ذلك و لم يشتهر.

فأمّا اعتراضه بالجهله و السفله الّذين لا يبالون بالصلاه صحيحه كانت أو

۱- تحف العقول: ۳۳۳- ۳۳۵.

ص: ۹۹

بـاطله فی حیـاتهم أو بعـد موتهم، فغیر وارد؛ لأنهم- لما ذکرنا- یترکونها و یتهاونون بها و یموتون علی ذلک من غیر (۱) فحص و لا وصیّه بقضائهـا لجهلهم و قله مبالاـتهم بالـدین، فکیف یکون ذلک حینئـذ داعیا إلی الافتقار إلی هـذه المسأله و الفتوی بها و اشـتهار العمل بها. علی أن مساق کلام شیخنا الشـهید إنما هو بالنسـبه إلی شـهره الاستیجار علی الصـلاه و أنه لم لا اشـتهر کاشتهار الاستیجار علی الحج، لا بالنسبه إلی الفتوی بهذه المسأله.

و یزیدک تأییدا لما ذکرنا ثمه تتمّه کلام شیخنا الشـهید و قوله: (فخلف بعدهم قوم تطرّق إلیهم التقصـیر) (۲)- إلی آخره- ممّا یدلّ علی أن اشتهار الوصیّه بالصلاه (۳) و الاستیجـار علیها فی الوقت الأخیر إنما کان لتهاون العلماء و العارفین بما یعلمون وجوبه علیهم و فتور هممهم عن القیام بالواجبات حقّ القیام فضـلا عن السـنن الموظّفه فی ذلک المقام. فالکلام أوّلا و آخرا إنّما ترتب علی العلماء و العارفین لا ما توهّمه من ضمّ السفله و الجاهلین.

و بالجمله، فکلامه قدّس سرّه لیس بموجّه یعتمد علیه، و کلام شیخنا الشهید أحری بالرجوع إلیه. و ممّن ناقش فی هذه المسأله أیضا المحدّث (۴) الکاشانی فی کتاب (المفاتیح)، حیث قال فی آخر الخاتمه التی فی الجنائز من الکتاب المذکور- بعد أن ذکر أنه یصـل إلی المیّت ثواب الصـلاه و الصوم و الصـدقه و الحـجّ- مـا صورته: (و أمّا العبادات الواجبه علیه، التی فاتته فما شاب منها المال کالحج یجوز الاستیجـار له، کمـا یجوز التبرّع به عنه بالنص و الإجماع. و أمّا البـدنی المحض کالصـلاه و الصـیام، ففی النصوص یقضـیها عنه أولی الناس به (۵). و ظاهرها

۱- إما لعدم الحاجه إلیه فی بعض الأحیان، المار فی الصفحه: ۹۵ .. ذلک من غیر، سقط مقداره صفحتان فی مصوّره «ق».

۲- ذکری الشیعه ۲: ۷۸.

۳- من «ح».

۴- فی «ح» بعدها: المحسن.

۵- فی «ح»: بهم.

ص: ۱۰۰

التعیّن علیه، و الأظهر جواز التبرع بها عنه من غیره أیضا. و هل یجوز الاستیجار لهما؟ المشهور نعم. و فیه تردّد؛ لفقد نصّ فیه، و عدم حجیّه القیاس حتّی یقاس علی الحجّ أو علی التبرّع، و عدم ثبوت الإجماع بسیطا و لا مرکّبا؛ إذ لم یثبت أن کل من قال بجواز العباده للغیر قال بجواز الاستیجار لها.

و کیف کان، فلا یجب القیام بالعبادات البدنیّه المحضه له تبرّع و لا استیجار إلّا مع الوصیّه) (۱) إلی آخر کلامه.

و قال فی کتاب المعایش و المکاسب بعد کلام فی المقام: (و الـذی یظهر لی أن ما یعتبر فیه التقرّب لا یجوز أخذ الاجره علیه مطلقا لمنافاته الإخلاص، فإن النیّه- کما مضی-: ما یبعث علی الفعل دون ما یخطر بالبال.

نعم، یجوز فیه الأخذ إن أعطی علی وجه الاسترضاء أو الهدیّه أو الارتزاق من بیت المال و نحو ذلک من غیر تشارط، و أمّا ما لا یعتبر فیه ذلک بل یکون الغرض منه صدور الفعل علی أیّ وجه اتّفق، فیجوز أخذ الاجره علیه مع عدم الشرط فیما له صوره العباده.

و أمّا جواز الاستیجار للحجّ مع کونه من القسم الأوّل فلأنه إنما یجب بعد الاستیجار. و فیه تغلیب لجهه المالیّه؛ فإنه إنما یأخذ المال لیصرفه فی الطریق حتّی یتمکن من الحجّ، و لا فرق فی صرف المال فی الطریق بأن یصدر من صاحب المال أو نائبه. ثم إن النائب إذا وصل إلی مکّه و تمکّن من الحجّ أمکنه التقرّب به، کما لو لم یکن أخذ اجره فهو کالمتطوّع. أو نقول: إن ذلک أیضا علی سبیل الاسترضاء للتبرع، أمّا الصلاه و الصوم فلم یثبت جواز الاستیجار لهما) (۲) انتهی. و فیه نظر من وجوه:

۱- مفاتیح الشرائع ۲: ۱۷۶/ المفتاح: ۶۳۴.

۲- مفاتیح الشرائع ۳: ۱۲/ المفتاح: ۸۵۶.

ص: ۱۰۱

الأوّل: أن ما ذکره فی الکلام الأوّل من التردّد فی جواز الاستیجار لفقد النصّ مردود (۱):

أوّلا: بما عرفت آنفا من أن فقد النصّ فی خصوص الاستیجار للصلاه و الصیام لا یصلح للمانعیّه. و من ذا الذی اشترط وجود نصّ فی خصوصیّه کل عمل أو فعل یراد الاستیجار علیه حتی یشترط هنا؟! و النصوص العامّیّه کافیه کما فی غیر الإجاره من المعاملات.

و ثانیا: أنه قد روی الصدوق قدّس سرّه فی (الفقیه) عن عبد اللّه بن جبله عن إسحاق ابن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل یجعل علیه صیاما فی نذر فلا یقوی، قال:

«یعطی من یصوم عنه کلّ یوم مدّین» (۲). و هی صریحه فی المطلوب و المراد، عاریه عن وصمه الإیراد.

و ثالثا: النقض بالحج أیضا کما سیأتی بیانه.

الثانی: ما ذکره فی کلامه الثانی بقوله: (و الذی یظهر لی أن ما یعتبر فیه نیّه التقرّب)- إلی آخره- فإن (۳) فیه:

أوّلا: ما ذکرنا فی الوجه الأوّل من ورود النصّ فی الصوم و کذا فی الحجّ و ما اعتذر به فی الحجّ، فسیأتی بیان (۴) بطلانه.

و ثانیا: أنه متی کان العلّه فی عدم جواز الاستیجار ذلک؛ فإنه لا یجوز و إن أوصی المیت بذلک؛ لأن الاستیجار متی کان باطلا لبطلان العباده و الأجیر لا یستحق أجره، فالوصیّه غیر مشروعه، فتکون باطله، مع أنه قد استثنی الوصیّه کما عرفت.

و ثالثا: أن لقائل أن یقول: إن الفعل المستأجر علیه هو الصلاه المتقرّب بها إلی

۱- من «ح».

۲- الفقیه ۳: ۲۳۵/ ۱۱۱۱.

۳- من «ح».

۴- لیست فی «ح».

ص: ۱۰۲

اللّه سبحانه، فإنّها هى المستقرّه فى ذمه المستأجر عنه فالاجره فى مقابله المجموع لا الصلاه حاصله ليحصل منافاه الاجره (۱) للقربه. و الفرق لطيف يحتاج إلى مزيد تأمّل.

و توضيحه أن النيّه مشتمله على قيود، منها كون الفعل خالصا للّه سبحانه، و منها كونه أداء أو قضاء عن نفسه أو عن غيره تبرّعا أو باجره. و كل من هذه القيود الأخيره غير مناف لقيد الإخلاص، و الاجره فيما نحن فيه إنما وقعت أوّلا و بالذات بإزاء القصد الثانى- أعنى: النيابه عن زيد مثلا- بمعنى أنه استؤجر على النيابه عن زيد فى الإتيان بهذه الفريضه المتقرّب بها، و قيد القربه على حاله، و فى محله لا تعلق للإجاره به إلّا من حيث كونه قيدا للفعل المستأجر عليه.

نعم، لو اشترط فى النيابه عن الغير التقرب زياده على التقرب المشروط فى صحّه العباده، اتّجه منافاه الاجره لذلك، إلّا إنه ليس بشرط إجماعا.

و بالجمله، فإن أصل الصلاه مقصود بها وجهه سبحانه، و لكن الحامل عليها و الباعث عليها مع التقرّب هو هذا المبلغ الذى قرر له. و لذلك نظائر فى الشرع توجب دفع الاستبعاد مثل صلاه الاستسقاء و صلاه الاستخاره، و صلاه الحاجه، و صلاه طلب الولد و طلب الرزق و نحو ذلك، فإن أصل الصلاه مقصود بها وجهه سبحانه، و متقرب بها إليه، و لكن الباعث عليها هو أحد هذه الأغراض المفصّله، يعنى أنه يأتى بالصلاه خالصه لوجهه سبحانه لأجل هذا الغرض الحامل عليها.

فإن قيل: إن هذا ممّا قام الدليل على صحّته و ورود الخبر به دون (۲) موضع النزاع.

۱- فى «ح»: و الأجره، بدل: فالأجره فى مقابله. الاجره.

۲- فى «ح»: بخلاف.

ص: ۱۰۳

قلنا: إن الخصم إنما تمسک بأن الصلاه بالاجره [منافیه] (۱) للقربه و الإخلاص بها للّه سبحانه، حیث إن الحامل علیها إنما هو الاجره دون قصد وجهه سبحانه.

و بمقتضی تعلیله أنه لا یصحّ شی ء من هذه الصلوات بالکلیه، فإن الباعث علیها امور اخر- کما عرفت- مع أن الشرع قد ورد بصحّتها، و لیس الوجه فی ذلک إلّا ما قلناه من أن هذه الأسباب إنما هی أسباب حامله علی الإتیان بالصلاه الخالصه له سبحانه. و مثله یجری فی مسأله الإجاره فلا فرق حینئذ.

و بالجمله، فکما یصحّ أن یکون الحامل علی العباده أحد هذه الامور، کذلک یجوز أن یکون الحامل استحقاق الاجره و الانتفاع بها.

الثالث: ما ذکره بقوله: (و أما جواز الاستیجار للحجّ مع کونه من القسم الأوّل)- إلی آخره- ففیه:

أوّلا: أنه من الجائز الواقع أن یکون الاستیجار من المیقات أو من مکه و هو ممّا لا یجری فیه هذا التخرّص الذی ذکره و التمحّل الذی اعتبره، فلا یکون ما ذکره کلیّا مع أن ظاهر النصوص کلیّه الحکم، و هو کاف للخصم فی التعلّق به؛ فإنه لا ینکر صحّه.

و ثانیا: أنه یمکن أیضا إجراء ما فرضه فی الحج فی الصلاه بأن یقبض الأجیر (۲) الاجره و یتصرّف فیها بعد الاستیجار، و لا یأتی بالصلاه إلّا بعد نفاد الاجره؛ إذ الإجاره لا تقتضی الفوریه کما هو الأشهر الأظهر. و حینئذ، فیمکنه التقرّب بها کما لو لم یکن أخذ اجره، فهو کالمتطوّع.

و ثالثا: أن بقوله: (أو نقول: إن ذلک علی سبیل لاسترضاء للمتبرّع) مناف لفرض المسأله أولا، فإن المفروض الاستیجار للحجّ کما صرّح به فی کلامه،

۱- فی النسختین: مناف.

۲- لیست فی «ح».

ص: ۱۰۴

فكيف يجعله تبرعا و أن المدفوع من الاجره على سبيل الاسترضاء، و الفرق بين الأمرين أوضح واضح؟

و بالجمله، فإنه لو جاز بناء الأحكام الشرعيّه على مثل هذه التخرّصات البعيده و التمحّلات الغير السديده لاتّسع المجال، و كثر القيل و القال، و لم يبلغ المجتهدون الذين قد أكثر من التشنيع عليهم فى رسائله و مصنّفاته إلى مثل هذه التخريجات الواهيه البارده، و التخرّصات البعيده الشارده، و اللّه العالم.

ص: ۱۰۵

۴۶ درّه نجفیّه فی الجمع بین حدیثی: زدنی فیک معرفه، ما ازددت یقینا

قد اشتهر بین الطلبه السؤال عن الجمع بین قوله صلّی اللّه علیه و آله: «اللهم زدنی فیک تحیّرا» (۱)، «اللهم زدنی فیک معرفه» (۲)، و بین قول أمیر المؤمنین علیه السّلام: «لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا» (۳). و هذا یدلّ علی بلوغه علیه السّلام فی المعرفه غایه لا تتصوّر الزیاده علیها، فیلزم أن یکون أکمل فیها من النبی صلّی اللّه علیه و آله، و هو خلاف الإجماع.

و قد اجیب عن ذلک بوجوه:

منها ما نقل (۴) عن شیخنا بهاء المله و الحقّ و الدین- قدّس اللّه روحه- و هو أن کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام منزّل علی امور الآخره من الجنه و النار و الصراط و المیزان، یعنی: لو کشف الغطاء عن الامور الاخرویّه لم أزدد فیها یقینا، کما قال علیه السّلام: «کأنّی أنظر إلی جهنّم و زفیرها علی أهل المعاصی، و کأنّی أنظر إلی أهل الجنّه متکئین فیها علی أرائکهم» (۵)، و نحو ذلک.

منها ما نقله السیّد الفاضل المحدّث السیّد نعمه اللّه الجزائری (۶)- نوّر اللّه تعالی مرقده- عن بعض معاصریه، و هو أن یکون نصب «یقینا» علی المفعول به

۱- أجوبه الشیخ سلیمان الماحوزی: ۴۷۶.

۲- المصدر نفسه.

۳- غرر الحکم و درر الکلم: ۵۶۶/ ۱، شرح نهج البلاغه (ابن أبی الحدید) ۷: ۲۵۳، ۱۰: ۱۴۲، ۱۱: ۲۰۲، ۱۳: ۸.

۴- نور البراهین ۲: ۱۴۶.

۵- الکافی ۲: ۵۳/ ۲، باب حقیقه الإیمان.

۶- الأنوار النعمانیه ۱: ۳۶- ۳۷.

ص: ۱۰۶

ل «ازددت»، لا على الظرفيه و التمييز.

حاصـل المعنى أن لى علما و معرفه بوجود الصانع حتى لو كشف الغطاء لما حصـلت علما يغاير ما علمته به، ككونه فى زمان أو مكان ممّا يغاير العلم الأوّل لا أن العلم الذى عندى لا يحصل له الزياده؛ لأن العيان أبلغ من المعرفه القلبيه (۱).

و منها ما حكاه (۲) قدّس سـرّه عن العلّامه الحلّى قدّس سرّه و هو: (أن مادّه النبوّه أقبل من ماده الإمامه، فمن ثم قال عليه السّـلام: «لو كشف الغطـاء»، يعنى أن مـا تقبله مـادتى من المعارف قـد اسـتكملت. و أمّا قوله صـلّى اللّه عليه و آله: «ربّ زدنى فيك معرفه ..» فهو إشاره إلى أن ماده النبوّه لم يستكمل قبولها بعد) (۳).

۱- و قال السـيد أيضا فى كتاب (الأنوار النعمانيه) فى حكايته القول بعد [أن] ذكر أن «يقينا» منصوب على المفعوليه لا على التمييز: (و حاصـله أن لى (من «ع» و المصـدر، و فى «ح»: فى.) يقينـا فى مراتب المعرفه لو كشف الغطـاء لم أزدد يقينا غير ذلك اليقين بأن يتغيّر علمى و يحدث لى علم يغايره كما هو واقع فى علومنا، و ليس المراد أن ذلك اليقين لا يقبل الزياده و النقصان، بل هو قابل له غير أنه لا يتغيّر إلى يقين يغايره) (الأنوار النعمانيه ۱: ۳۶- ۳۷.) انتهى. منه رحمه اللّه، (هامش «ح» و «ع»).

۲- الأنوار النعمانيّه ۱: ۳۶.

۳- هكذا نقله شيخنا أبو الحسن سليمان قدّس سرّه عن السيّد المشار إليه، و صوره عباره السيد التى وقفت عليها نقلا عن كتابه (الأنوار النعمانيه) هكذا: (إن عليّا عليه السّلام لما كانت مادّه استعداده لمراتب المعرفه أنقص من مادّه استعداد النبى صلّى اللّه عليه و آله فكأنه قال: إنى وصـلت فى درجات المعرفه الـدرجه التى لا أتعدّاها، فلو كشف الحجاب و صار ما يدرك (من المصدر، و فى النسـختين: ما لا يدرك.) بالبصـيره مدركا بالبصر إلى [لما ازداد] (من المصدر، و فى هامش «ح» و «ع»: إلى لم يزداد.) علمى و يقينى). ثم قال [بعد ذكره كلامـه] (عبـاره غير مقروءه فى هـامش «ح» و سـقط فى هـامش «ع»، و الظـاهر مـا أثبتنـاه.): (و هـذا الجواب على ما ترى) انتهى كلامه. فكأن شيخنا المشار إليه نقل [..] (كلمه غير مقروءه فى هامش «ح»، و سقط فى هامش «ع».) معناه. منه رحمه اللّه، (هامش «ح» و «ع»).

ص: ۱۰۷

قال بعض مشایخنا- رضوان اللّه علیهم- بعد نقله: (و لا یخفی ما فیه من الخفاء و الضعف، و فی نفسی من نسبه مثله إلی جناب آیه اللّه العلّامه شی ء) (۱) انتهی.

و منها ما نسبه السیّد المشار إلیه إلی نفسه (۲)، و حاصله أن النبی صلّی اللّه علیه و آله کانت مراتب علومه و معارفه تتزاید یوما فیوما حتّی إنه ربّما عدّ مرتبته أمس تقصیرا و ذنبا بالنسبه إلی مرتبته فی یومه، و علیه نزل قوله علیه السّلام: «إنّی لأستغفر الله کلّ یوم سبعین مره من غیر ذنب» (۳)؛ و لمّا تکامل عمره الشریف تکاملت معرفته اللائقه بالماده النبویّه.

و قد سلّم تلک العلوم التی حصلت له مدّه عمره الشریف لعلیّ علیه السّلام فی ساعه واحده بحکم قوله: «علّمنی ألف باب من العلم، یفتح من کل باب ألف باب» (۴)، و کلام علی علیه السّلام إنما هو بعد موت الرسول صلّی اللّه علیه و آله، فلا منافاه بین طلب الرسول صلّی اللّه علیه و آله زیاده المعرفه أیام حیاته و کلام علیّ علیه السّلام بعد مماته؛ لأنه إنما حصّل هذه المرتبه من ذلک العلم الذی أفاضه علیه، فلا یلزم زیاده علمه علیه السّلام علی علمه صلّی اللّه علیه و آله (۵).

و منها ما ذکره شیخنا العلّامه الشیخ سلیمان البحرانی- عطّر اللّه مرقده- و هو

۱- أجوبه الشیخ سلیمان الماحوزی: ۴۷۸.

۲- و قال قدّس سرّه فی کتاب (الأنوار النعمانیه) بعد ما ذکر أن هذا المعنی «من «ح».» مما خطر له إنه بعد ذلک رآه فی شرح استاذه الأجلّ الشیخ علی- أعلی اللّه شأنه- علی (شرح اللمعه). و الظاهر أن المراد: الشیخ علی ابن الشیخ محمد ابن الشیخ حسن ابن شیخنا الشهید الثانی. منه قدّس سرّه، (هامش «ح» و «ع»).

۳- الأربعون حدیثا (البهائی): ۳۱۲/ شرح الحدیث: ۲۲، بحار الأنوار ۲۵: ۲۱۰، و لیس فیه:

۴- الخصال ۲: ۶۴۲- ۶۴۳/ ۲۲، ۶۴۵/ ۲۷، ۶۴۵- ۶۴۶/ ۳۰، أبواب الألف، بحار الأنوار ۲۲: ۵۱۱/ ۹.

۵- الأنوار النعمانیّه ۱: ۳۷.

ص: ۱۰۸

أن کشف الغطاء إنما هو بعد الموت، و معنی قوله: «لو کشف الغطاء» أنه بعد الموت لا تزداد معرفته.

و کشف الغطاء عباره عن التجرّد عن التعلّق بالبدن و الانسلاخ عن ملابسته، و هذا لا ینافی تزاید معرفته فی الدنیا قبل الموت. و قوله صلّی اللّه علیه و آله: «ربّ زدنی فیک معرفه» إنما أراد بلوغه الغایه الممکنه له فی المعرفه فی الدنیا. و هذا لا یقتضی زیاده معرفته بعد کشف الغطاء و التجرّد المحض علی معرفته الکامله نهایه مراتب المعرفه الحاصله فی النشأه الدنیویه (۱).

أقول: فیه:

أوّلا: أن ظاهر کلامه قدّس سرّه تخصیص کشف الغطاء بهذا المعنی الذی ذکره، و الظاهر بعده، بل المراد- و اللّه سبحان و أولیاؤه أعلم- إنّما هو الکنایه عن جواز الرؤیه البصریّه، بمعنی أنه لو جازت الرؤیه البصریه لم یزدد یقینی بالمعرفه باللّه سبحانه و بصفاته علی ما أنا علیه الآن.

و ثانیا: أنه علی تقدیر المعنی الذی ذکره- طاب ثراه- لا یتمّ أیضا، و ذلک فإن کلامه علیه السّلام ظاهر فی أنه فی وقت قوله علیه السّلام و هذا الکلام قد بلغ مرتبه لا تقبل الزیاده؛ لأنه إذا کان بعد الموت لا یحصل له زیاده علی هذه المرتبه التی هو علیها وقت تکلّمه بهذه الکلمه، فلو جازت الزیاده فی الأیّام الباقیه من عمره بعد کلامه بهذا الکلام لحصلت المنافاه فی المقام. إلّا أن یقال بتزاید المعرفه فی الدنیا زیاده علی الآخره و بعد الموت، و هو باطل قطعا، بل الأمر بالعکس.

و منها ما ذکره شیخنا المشار إلیه أیضا قال: (و هو من السوانح أیضا، و هو أن الإمام علیه السّلام إنّما قال: «ما ازددت یقینا»، و لا ینافی ذلک إلّا زیاده (۲) المطلق. کیف،

۱- أجوبه الشیخ سلیمان الماحوزی: ۴۷۹.

۲- إلّا زیاده، من «ح» و المصدر، و فی «ق»: ازدیاد.

ص: ۱۰۹

و الزیاده علی الیقین إنما هو بعین الیقین، و هو الیقین کما قرّر فی محلّه (۱)؟

و منها ما ذکره أیضا قدّس سرّه و هو أن المفهوم من قوله علیه السّلام: «لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا» أنه بلغ فی المعرفه السبحانیه غایه لا یتصوّر الزیاده علیها، و لیس فیه أنه بلغ من جمیع العلوم و المعارف إلی الحد المذکور.

و حدیث: «رب زدنی فیک تحیرا.» إنما یقتضی زیاده الحیره، و هی الحیره المحموده. و لیست الحیره المذکوره نفس الیقین، و لا یلزم من تزایدها تزایده کما لا یخفی.

و أما حدیث: «رب زدنی فیک معرفه»، فیمکن حمله (۲) علی ما یوافق هذا، و هی الحیره المحموده. و تسمی معرفه لنشوئها عنها (۳).

و منها ما ذکره أیضا- طاب ثراه- و هو أن یحمل الیقین فی: «لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا» علی التصدیق بوجوده تعالی و صفاته الجمالیه و الجلالیه، و المعرفه فی قوله صلّی اللّه علیه و آله: «ربّ زدنی فیک معرفه» علی معارف اخری تتعلّق به سبحانه وراء ذلک التصدیق (۴).

أقول: لا یخفی ما فی جمیع هذه المعانی المذکوره من التکلیف الظاهر و التمحل الغیر الخفی علی الماهر، بل عدم الاستقامه و المطابقه.

أمّا الأوّل- و هو المنقول عن شیخنا البهائی- عطر اللّه مرقده- ففیه أن هذا المعنی مع کونه خلاف ظاهر اللفظ و تخصیصا له من غیر دلیل ممّا لا اختصاص له بأمیر المؤمنین علیه السّلام، لما رواه ثقه الإسلام فی (الکافی)، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث الشاب الذی رآه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی المسجد (۵)، و هو یخفق و یهوی برأسه

۱- أجوبه الشیخ سلیمان الماحوزی: ۴۷۹.

۲- فی «ح»: حمل المعرفه فیه، بدل: حمله.

۳- أجوبه الشیخ سلیمان الماحوزی: ۴۷۹- ۴۸۰.

۴- أجوبه الشیخ سلیمان الماحوزی: ۴۸۰.

۵- لیست فی «ح»، و فی «ق» قبلها: من قوله.

ص: ۱۱۰

مصفرا لونه قد نحف جسمه و غارت عيناه فى رأسه، فقال له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله:

«كيف أصبحت يا فلان؟». قال: أصبحت يا رسول اللّه موقنا. فعجب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من قوله: و قال له: «إن لكل يقين حقيقه، فما حقيقه يقينك؟». فقال: إن يقينى يا رسول اللّه هو الذى أحزننى (۱) و أسهر ليلى و أظمأ هواجرى، فعزفت نفسى عن الدنيا و ما فيها حتى كأنى أنظر إلى عرش ربّى و قد نصب للحساب، و حشر [الخلائق] لذلك و كأنى فيهم، و كأنّى أنظر إلى أهل الجنّه يتنعّمون على الأرائك متكئون، و كأنّى أنظر إلى أهل النار و هم فيها معذّبون يصطرخون، و كأنّى الآن أسمع زفير النار يدور فى مسامعى. فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لأصحابه: «هذا عبد نوّر اللّه قلبه بالإيمان» (۲) الحديث.

و روى فى الكتاب المذكور أيضا حديثا آخر بهذا المضمون عنه صلّى اللّه عليه و آله مع حارثه بن مالك بن النعمان الأنصارى (۳).

و أنت خبير بأن ظاهر كلام أمير المؤمنين عليه السّلام اختصاص هذه المرتبه به دون سائر الناس، فإن كلامه فى مقام الافتخار ببلوغ هذه المرتبه الّتى لا رتبه أعلى منها و لا يصلها سواه و سوى أبنائه الطاهرين، صلوات اللّه عليهم أجمعين.

و أمّا الثانى- و هو المنقول عن العلّامه- فقد عرفت ما فيه ممّا أشار إليه بعض مشايخنا المتقدّم ذكره.

و أمّا الثالث- و هو ما ذكره المحدّث السيّد نعمه اللّه قدّس سرّه- ففيه:

أوّلا: أن ما ذكره من تزايد معرفته صلّى اللّه عليه و آله يوما فيوما على الوجه الذى ذكره و إن كان لحديث اطّلع عليه، و إلا فأخبار الأسرار بظاهرها تردّه؛ لدلالتها على

۱- فى «ح»: أخوفنى.

۲- الكافى ۲: ۵۳/ ۲، باب حقيقه الإيمان و اليقين.

۳- الكافى ۲: ۵۳/ ۲، باب حقيقه الإيمان و اليقين.

ص: ۱۱۱

بلوغه صلّی اللّه علیه و آله مرتبه لا تکاد تقبل الزیاده، من (۱) الاطلاع علی عالم الملکوت و أسرار الجبروت، و ما فی السماوات من عجائب الصنع و آثار القدره الباهره و الجنّه و النار و ما فیهما، و مشاهده أنوار العظمه الإلهیّه، و قربه کقاب قوسین أو أدنی کما أفصحت به (۲) الآیه القرآنیه. و من راجع الأخبار المذکوره و ما اشتملت علیه من الأسرار و لا یخفی علیه صحّه ما قلناه.

نعم، التزاید کان یحصل له باعتبار علوم الحوادث و القضایا، لا باعتبار المعارف الإلهیه.

و ثانیا: أن جلّ علمائنا قد صرّحوا بمنع التقلید فی المعارف الإلهیّه لسائر الناس، فکیف یجوز بالنسبه إلی أمیر المؤمنین- صلوات اللّه علیه- مع أن مرآه نفسه القدسیّه أشرف المرایا و أجلاها لاستشراق أنوار تلک المعارف من الجناب الأقدس، کما صرّحوا به بالنسبه إلی أصحاب الریاضات، المستعدین للسلوک، و هو سیّد المرتاضین و إمام السالکین و مقدام الواصلین؟ فکیف تکون معارفه التی من جملتها هذه المرتبه إنّما هی مأخوذه بالتقلید و التعلیم؟

و أما الحدیث الذی استند إلیه فظاهر الأخبار تدلّ علی اختصاصه بعلوم الشریعه و أخبار القصص و الملاحم و نحو ذلک ممّا کان أو سیکون إلی یوم القیامه، لا (۳) بالنسبه إلی المعارف الإلهیّه.

و أمّا الرابع- و هو ما ذکره شیخنا المشار إلیه آنفا- فقد عرفت ما فیه، و کذلک الوجوه الثلاثه التی ذکرها فإنها لا تخلو من غموض و خفاء و تکلف لا یخفی.

و الذی یظهر لی فی الجمع بین هذه الأخبار هو أن هذه المرتبه التی ذکرها أمیر المؤمنین علیه السّلام هی المرتبه التی طلب الرسول صلّی اللّه علیه و آله الزیاده فیها، فتکون هذه

۱- فی «ح»: مع.

۲- من «ح».

۳- فی «ح»: و.

ص: ۱۱۲

الزیـاده هی الفـارقه بین مقام النبوّه و مقام الإمامه. فإن أحادیث طلب (۱) الرسول صـلّی اللّه علیه و آله الزیاده فی المعرفه لا تـدلّ علی بلوغه مرتبه مخصوصه فی ذلک الوقت بحیث تنقص عن مرتبه أمیر المؤمنین علیه السّـلام حتّی تحصل المنافاه بین الأخبار المـذکوره، بل هی مطلقه.

و حینئذ، فیحمل إطلاقها علی هذه المرتبه التی عناها أمیر المؤمنین علیه السّـلام ممّا لا یبلغ لها (۲) أحد من البشر غیرهما- صلوات اللّه علیهما- و ابناؤهما الغرر، و الرسول صلّی اللّه علیه و آله مع بلوغه إیّاها طلب الزیاده فیها تحقیقا لعلوّ مقامه علی الباقین.

و هو معنی صحیح لا غبار علیه، و لا یأتیه الباطل من خلفه و لا من بین یدیه.

لاـ یقـال: إنه ینـافی ذلـک قوله علیه السّـلام إنه لو کشف له الغطاء لم یحصل له زیاده الیقین علی ما علمه أوّلا بأنّه إذا کانت هنا أفراد زائـده للمعرفه علی مـا بلغ إلیه و هی التی ذکرتم أن الرسول صـلّی اللّه علیه و آله طلبها، یلزم أن تکون موجوده بعـد کشف الغطاء، و منها تحصل زیاده الیقین علی ما کان علیه أولا.

لأنّا نقول: إن الیقین بالمعرفه کما یقبل الشـدّه و الضـعف و الزیاده و النقیصه قبل کشف الغطاء کـذلک بعده؛ فإن الإحاطه بالشـی ء و العلم به قـد تکـون من جمیع جهـاته و متعلقـاته و منسوبـاته، و قـد یکون من أکثرهـا، و قـد یکون من بعضـها، و هو یتفـاوت بتفـاوت الاستعدادات و القابلیه، فهی قابله للشده و الضعف.

و غایه ما یلزم أن هذه الزیاده لا تحصل فی علم علی علیه السّلام بعد کشف الغطاء له و إنما تحصل للرسول صلّی اللّه علیه و آله، و لا ضیر فیه؛ لأنـّه قـد زاد بها قبل کشف الغطاء، و اختصّ بها فکـذلک یختصّ بعـده. فلا إشـکال بحمـد اللّه الملک المتعال، و اللّه العالم بحقیقه الحال.

۱- من «ح».

۲- لیست فی «ح».

ص: ۱۱۳

۴۷ درّه نجفیّه فی معنی قوله صلّی اللّه علیه و آله: نیّه المؤمن خیر من عمله

فی الحدیث: «نیّه المؤمن خیر من عمله، و نیّه الکافر شرّ من عمله» (۱).

و فی (المحاسن) (۲): «و نیّه الفاجر»، بدل: «الکافر».

و قد تکلم علماؤنا- رضوان اللّه علیهم- فی تأویل هذا الخبر بوجوه؛ فمنهم شیخنا الشهید- عطّر اللّه مرقده- فی قواعده قال قدّس سرّه: (روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: «إنّ نیّه المؤمن خیر من عمله»، و ربما روی «و نیّه الکافر شرّ من عمله»، فورد سؤالان:

أحدهما: أنه روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله «أن أفضل العباده أحمزها» (۳)، و لا ریب أن العمل أحمز من النیّه فکیف یکون مفضولا؟ و روی أیضا أن المؤمن إذا همّ بحسنه کتبت بواحده، فإذا فعلها کتبت له عشرا (۴) و هذا صریح فی أن العمل أفضل من النیّه و خیر.

السؤال الثانی: أنه روی أن النیّه المجرّده لا عقاب فیها، فکیف تکون شرّا من العمل؟

۱- الکافی ۲: ۸۴/ ۲، باب النیّه، وسائل الشیعه ۱: ۵۰، أبواب مقدّمات العبادات، ب ۶، ح ۳.

۲- المحاسن ۱: ۴۰۵/ ۹۱۹.

۳- القواعد و الفوائد ۱: ۱۰۸/ القاعده: ۱- الفائده: ۲۲.

۴- الکافی ۲: ۴۲۸/ ۲، باب من یهم بالحسنه أو السیئه، وسائل الشیعه ۱: ۵۱، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۶، ح ۷.

ص: ۱۱۴

اجیب بأجوبه منها أن المراد: أن نیّه المؤمن بغیر عمل خیر من عمل بغیر نیّه، حکاه المرتضی رضی اللّه عنه (۱). و أجاب عنه بأن أفعل التفضیل یقتضی المشارکه، و العمل بغیر نیّه لا خیر فیه، فکیف یکون داخلا فی باب التفضیل؟ و لهذا لا یقال: العسل أحلی من الخلّ.

و منها أنه عامّ مخصوص أو مطلق مقیّد؛ إذ نیّه بعض الأفعال الکبار کنیه الجهاد خیر من بعض الأفعال الخفیفه کتسبیحه أو تحمیده أو قراءه آیه؛ لما فی تلک النیّه من تحمل النفس المشقّه الشدیده و التعرّض للغمّ و الهمّ الذی لا- توازنه تلک الأفعال. و بمعناه قال المرتضی- نضّر اللّه وجهه- قال: (و أتی بذلک لئلا یظنّ أن ثواب النیّه لا یجوز أن یساوی أو یزید علی ثواب بعض الأعمال).

ثم أجاب بأنه خلاف الظاهر لأنه (۲) إدخال زیاده لیست فی الظاهر (۳).

قلت: المصیر إلی خلاف الظاهر متعیّن عند وجود ما یصرف اللفظ إلیه، و هو هنا حاصل، و هو معارضه الخبرین السالفین، فتجعل ذلک جمعا بین هذا الخبر و غیره.

و منها أن خلود المؤمن فی (۴) الجنّه إنّما هو بنیّه أنه لو عاش أبدا لأطاع اللّه أبدا، و خلود الکافر فی النار بنیّه أن لو بقی أبدا لکفر أبدا. قاله بعض (۵) العلماء (۶).

و منها أن النیّه یمکن فیها الدوام بخلاف العمل؛ فإنه یتعطّل عنه المکلّف أحیانا، فإذا نسبت هذه النیّه الدائمه إلی العمل المنقطع کانت خیرا منه، و کذا نقول فی نیّه الکافر.

۱- رسائل الشریف المرتضی (المجموعه الثالثه): ۲۳۶ (بالمعنی)، عنه فی الأنوار النعمانیّه ۲: ۳۵.

۲- فی «ح»: لأن فیه.

۳- القواعد و الفوائد ۱: ۱۱۰/ القاعده: ۱- الفائده: ۲۲.

۴- من «ح».

۵- من «ح».

۶- انظر إحیاء علوم الدین ۴: ۳۶۴، و نسبه للحسن البصری.

ص: ۱۱۵

و منها أن النيّه لا يكاد يدخلها الرياء و لا العجب؛ لأنّا نتكلّم على تقدير النيّه المعتبره شرعا بخلاف العمل؛ فإنه يعرضه ذلك.

و يرد عليه أن العمل و إن كان معرضا لهما، إلّا إن المراد به: العمل الخالى عنهما، و إلّا لم يقع التفضيل.

و منها أن المؤمن يراد به المؤمن الخالص كالمؤمن المغمور بمعاشره أهل الخلاف، فإن غالب أفعاله جاريه على التقيّه و مداراه أهل الباطل، و هذه الأعمال المفعوله تقيّه؛ منها ما يقطع فيه بالثواب كالعبادات الواجبه، و منها ما لا ثواب فيه و لا عقاب كالباقى، و أمّا نيته فهى خاليه عن التقيّه، و هو و إن أظهر موافقتهم بأركانه، و نطق بها بلسانه إلّا إنه غير معتقد لها بجنانه، بل آب عنها و نافر عنها.

و إليه الإشاره بقول أبى عبد اللّه الصادق عليه السّلام- و [قد] سأله أبو عمرو الشامى عن الغزو مع غير الإمام العادل-: «إنّ اللّه يحشر الناس على نيّاتهم يوم القيامه» (۱)، و روى مرفوعا عن النبى صلّى اللّه عليه و آله (۲).

و هذه الأجوبه الثلاثه من السوانح، و أجاب المرتضى رضى اللّه عنه (۳) أيضا بأجوبه.

و منها أن النيّه لا يراد بها: التى مع العمل، و المفضّل عليه هو العمل الخالى من النيّه. و هذا الجواب يرد عليه النقض السالف مع أنه قد ذكره كما حكيناه عنه.

و منها أن لفظه «خير» ليست التى بمعنى أفعل التفضيل، بل هى الموضوعه لما فيه منفعه، و يكون معنى الكلام: أن نيّه المؤمن من جمله الخير من أعماله (۴) حتى لا يقدّر مقدّر أن النيّه لا يدخلها الخير و الشر كما يدخل ذلك فى الأعمال.

۱- المحاسن ۱: ۴۰۹/ ۹۲۹، وسائل الشيعه ۱: ۴۸، أبواب مقدمات العبادات، ب ۵، ح ۵.

۲- مسند أحمد بن حنبل ۲: ۳۹۲.

۳- انظر رسائل الشريف المرتضى (المجموعه الثالثه): ۲۳۶- ۲۳۸.

۴- من أعماله، من «ح» و المصدر.

ص: ۱۱۶

و حكى عن بعض الوزراء استحسانه؛ لأنه لا يرد عليه شى ء من الاعتراضات (۱).

و منها أن لفظ أفعل التفضيل قد تكون مجرّده عن الترجيح كما فى قوله تعالى:

وَ مَنْ كانَ فِي هٰذِهِ أَعْمىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَهِ أَعْمىٰ وَ أَضَلُّ سَبِيلًا (۲)، و قول المتنبّى:

أبعد بعدت بياضا لا بياض له لأنت أسود فى عينى من الظلم (۳)

قال ابن جنى: (أراد: لأنت أسود من جمله الظلم، كما يقال: حر من أحرار، و لئيم من لئام، فيكون الكلام قد تمّ عند قوله: لأنت أسود) (۴)، و مثله قول الآخر:

و أبيض من ماء الحديد كأنّه شهاب بدا و الليل داج عساكره (۵)

و قول الآخر:

يا ليتنى مثلك فى البياض أبيض من اخت بنى إباض (۶)

أى أبيض من جمله اخت بنى إباض و من جمله عشيرتها.

فإن قلت: فقضيه هذا الكلام أن يكون فى قوّه قوله: النيّه من جمله عمله، و النيّه من أفعال القلوب، فكيف تكون عملا؟ لأنه يختص بالعلاج.

قلت: جاز أن تسمى عملا كما جاز أن تسمى فعلا أو يكون إطلاق العمل عليها مجازا.

قلت: و قد أجيب أيضا بأن المؤمن ينوى الأشياء من أبواب الخير نحو الصدقه

۱- القواعد و الفوائد ۱: ۱۱۲/ القاعده: ۱- الفائده: ۲۲.

۲- الإسراء: ۷۲.

۳- البيت من البسيط. شرح ديوان المتنبى (المتن) ۲: ۳۱.

۴- عنه فى القواعد و الفوائد ۱: ۱۱۲/ القاعده: ۱- الفائده: ۲۲.

۵- البيت من الطويل. الأمالى (المرتضى) ۱: ۶۴.

۶- البيت من الرجز. أمالى السيد المرتضى ۱: ۶۳. و بنو إباض جماعه من الخوارج يقال لهم الإباضيه، و هم أصحاب الحارث الإباضى، و يقال لهم الحارثيه أيضا. انظر الانساب ۱: ۷۰- الإباضى.

ص: ۱۱۷

و الصوم و الحج، و لعلّه يعجز عنها أو عن بعضها فيؤجر على ذلك لأنه معقود النيّه عليه. و هذا الجواب منسوب إلى ابن دريد.

و أجاب الغزالی (۱) بـأن النيّه سـرّ لا يطّلع عليه إلّا اللّه تعالى، و عمل السـرّ أفضل من عمل الظاهر. و اجيب بأن وجه تفضـيل النيّه على العمل أنّها تـدوم إلى آخره حقيقه أو حكما، و أجزاء العمل لا يتصور فيها الدوام، إنما تتصـرّم شـيئا فشـيئا) (۲) انتهى ما نقله الشهيد- نوّر اللّه مرقده- و أفاده فی قواعده.

و ممن تكلم فی ذلک شيخنا البهائی- طيّب اللّه مضجعه- فی (الأربعون) فإنه ذكر بعض أجوبه شيخنا الشهيد، و قال بعدها: (و منها أن المراد بنيّه المـؤمن: اعتقـاد الحق، و لاـ ريب أنه خير من أعمـاله؛ إذ ثمرته الخلود فی الجنّه، و عـدمه يوجب الخلود فی النـار بخلاـف الأعمال.

و منهـا أن طبيعه النيّه خير من طبيعه العمـل؛ لأـنه لاـ يترتّب عليهـا عقـاب أصـلا، بـل إن كـانت خيرا اثيب عليهـا و إن كانت شـرا كان وجودها كعدمها بخلاف العمل:

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَيْراً يَرَهُ. وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَرًّا يَرَهُ (۳)، فصحّ أن النيّه بهذا الاعتبار خير من العمل.

و منهـا أن النيه من أعمال القلب و هو أفضل الجوارح فعمله أفضل من عملها، ألا ترى إلى قوله أَقِمِ الصَّلاهَ لِذِكْرِی (۴)، جعل سبحانه الصـلاه وسـيله إلى الـذكر، و المقصود أشـرف من الوسـيله. و أيضـا فأعمـال القلب مستوره عن الخلق لاـ يتطرق إليهـا الرياء و نحوه، بخلاف أعمال الجوارح.

و منها أن المراد بالنيّه تأثير القلب عند العمل و انقياده إلى الطاعه و إقباله على

۱- إحياء علوم الدين ۴: ۳۶۶.

۲- القواعد و الفوائد ۱: ۱۰۸- ۱۱۴/ القاعده: ۳۹- الفائده: ۲۹.

۳- الزلزله: ۷- ۸.

۴- طه: ۱۴.

ص: ۱۱۸

الآخره و انصرافه عن الدنیا، و ذلک یشتد بشغل الجوارح فی الطاعات و کفها عن المعاصی؛ فإن بین الجوارح و القلب علاقه شدیده یتأثر کل منهما بالآخر، کما إذا حصل للجوارح آفه سری أثرها إلی القلب فاضطرب، و إذا تألم القلب لخوف مثلا سری أثره إلی الجوارح فارتعدت. و القلب هو الأمیر و المتبوع، و الجوارح کالرعایا و الأتباع.

و المقصود من أعمالها: حصول ثمره للقلب، فلا یظن أن فی وضع الجبهه علی الأرض غرضا من حیث إنه جمع بین الجبهه و الأرض، بل من حیث إنه بحکم العاده یؤکّد صفه التواضع فی القلب؛ فإن من یجد فی نفسه تواضعا إذا استعان بأعضائه و صوّرها بصوره المتواضع تأکّد بذلک تواضعه، و أما من یسجد غافلا عن التواضع و هو مشغول القلب بأغراض الدنیا فلا یصل من وضع الجبهه علی الأرض أثر إلی قلبه، بل سجوده کعدمه؛ نظرا إلی الغرض المطلوب منه. فکانت النیّه روح العمل و ثمرته و المقصد الأصلی من التکلیف به، فکانت أفضل. و هذا قریب بما تقدّم من کونها من أعمال القلب.

و منها أن النیّه لیست مجرّد قولک عند الصلاه أو الصوم أو التدریس: اصلّی أو أصوم أو ادرّس قربه إلی اللّه، ملاحظا معانی هذه الألفاظ بخاطرک، و متصورّا بقلبک. هیهات إن هذا تحریک لسان و أحادیث نفس، و إنّما النیّه المعتبره انبعاث النفس و میلها و توجهها إلی ما فیه غرضها و مطلبها إمّا عاجلا و إمّا آجلا. و هذا الانبعاث و المیل إذا لم یکن حاصلا لها لا یمکنها اختراعه و اکتسابه بمجرّد النطق بتلک الألفاظ، و تصوّر تلک المعانی، و ما ذلک إلّا کقول الشبعان: أشتهی الطعام و أمیل إلیه، قاصدا حصول المیل و الاشتهاء. و کقول الفارغ: أعشق فلان و احبه و أنقاد إلیه و اطیعه. بل لا طریق إلی اکتساب صرف القلب إلی الشی ء و میله إلیه و إقباله علیه إلّا بتحصیل الأسباب الموجبه لذلک المیل و الانبعاث و اجتناب

ص: ۱۱۹

الامور المنافیه لذلک المضادّه له، فإن النفس إنما تنبعث إلی الفعل و تقصده و تمیل إلیه تحصیلا للغرض الملائم لها بحسب ما یغلب علیها من الصفات.

فإذا غلب علی قلب المدرس مثلا- حب الشهره و إظهار الفضیله و إقبال الطلبه علیه و انقیادهم إلیه، فلا- یتمکّن من التدریس بنیّه التقرّب إلی اللّه سبحانه بنشر العلم و إرشاد الجاهلین، بل لا یکون تدریسه إلّا لتحصیل تلک المقاصد الواهیه و الأغراض الفاسده، فإن قال بلسانه: ادرّس قربه إلی اللّه و تصوّر ذلک بقلبه و أثبته فی ضمیره ما دام لم یقلع تلک الصفات الذمیمه من قلبه [ف] لا عبره بنیّته أصلا.

و کذلک إذا کان قلبک عند نیّه الصلاه منهمکا فی امور الدنیا و التهالک علیها و الانبعاث فی طلبها، فلا یتیسر لک توجیهه بکلیّته إلی الصلاه و تحصیل المیل الصادق إلیها و الإقبال الحقیقی علیها، بل یکون دخولک فیها دخول متکلّف لها متبرّم بها، و یکون قولک: أصلّی قربه إلی اللّه، کقول الشبعان: أشتهی الطعام، و قول الفارغ: أعشق فلان مثلا.

و الحاصل، أنه لا- یحصل لک النیّه الکامله المعتدّ بها فی العبادات من دون ذلک المیل و الإقبال و قمع ما یضاده من الصوارف و الأشغال، و لا یتیسّر إلّا إذا صرفت قلبک عن (۱) الامور الدنیویّه، و طهرت نفسک من الصفات الذمیمه الدنیّه، و قطعت نظرک عن حظوظک العاجله بالکلیّه.

و من هنا یظهر أن النیّه أشقّ من العمل بکثیر، فتکون أفضل منه، و تبیّن لک قوله صلّی اللّه علیه و آله: «أفضل الأعمال أحمزها» غیر مناف لقوله علیه السّلام: «نیّه المؤمن خیر من عمله»، بل هو کالمؤکد و المقرر له) (۲) انتهی ما ذکره شیخنا البهائی ملخصا.

و هاهنا وجوه اخر ذکرها بعض العامه أیضا و غیرهم:

۱- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: من.

۲- الأربعون حدیثا: ۴۵۱- ۴۵۴/ شرح الحدیث: ۳۷.

ص: ۱۲۰

و منهـا أن نیّه المؤمن بجمله الطاعات خیر من عمله (۱)، یعنی عملا واحـدا و نیّه الفاجر کذلک، فالنیّه دائمه و العمل مؤقّت، و الدائم خیر من المؤقّت.

و منها أن العمل یوجد بالنیّه (۲) لا النیّه بالعمل.

و منهـا أن سـبب هـذا الحـدیث، أن رجلاـ أنصاریا نوی أن یعمل جسـرا کان علی باب المـدینه قـد انهـدم فسـبقه یهودی فعمله فاغتم الأنصاری لذلک فقال النبی صلّی اللّه علیه و آله:

«نیّه المؤمن خیر من عمله»، یعنی الیهودی (۳).

و منها أن المراد من النیّه: الإراده، بمعنی إرادته و إخلاصه لجمیع الأعمال خیر من عمله.

و مها أن نیّته ألّا یرجع عن الإیمان خیر من عمله، و الکافر علی ضدّه.

و منها نیّه المؤمن علی أن یزداد خیرا إن قدر خیر من عمله، و کذا نیّه الفاجر.

انتهی.

و لا یخفی أن بعض هذه المعانی یرجع إلی بعض ما سبق و إن کان فیه نوع مغایره فی الجمله.

و منهـا مـا ذکره بعض أفاضـل متـأخّری المتـأخّرین و هو أن «خیر» و «شـر» منصوبان علی أنهما مفعولا فیه، و کأن وجه حـذف الألف منهما تبادر کونهما صیغتی تفضیل، و أنهما خبرا المبتدأین، فوقع فیهما تحریف، و المعنی أن المؤمن إذا نوی خیرا و إن لم یفعله کان ذلک محسوبا من جمله أعماله، و الکافر إذا نوی شرا کان ذلک من أعماله فیثاب المؤمن بذلک و یعاقب الکافر به.

و فیه تنبیه علی أن هـذا من العمل الذی فی قوله تعالی فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ خَیْراً یَرَهُ. وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّهٍ شَـرًّا یَرَهُ (۴). و فی تنکیر «خیر» و «شرّ» فی

۱- إحیاء علوم الدین ۴: ۳۶۶- ۳۶۷.

۲- الکافی ۲: ۸۴/ ۱، باب النیه.

۳- الأنوار النعمانیّه ۲: ۳۵۲.

۴- الزلزله: ۷- ۸.

ص: ۱۲۱

الحدیث دلاله علی أن کلّا منهما و إن کان قلیلا یکتب له و علیه.

و قد دلّ الحدیث الذی نقله الشهید رحمه اللّه علی أن المؤمن یکتب له الحسنه بمجرد النیه و لا یعد فی کون السیّئه تکتب علی الکافر بمجرّد النیّه.

و بالجمله، فإن کان ما تکلم به العلماء علی هذا الحدیث بعد ثبوته عندهم بالنقل مرفوعا، و إلّا فهذا وجه وجیه.

و اعلم أنه علی تقدیر النصب یکون «نیّه» مصدرا مضافا إلی الفاعل مبتدءا خبره «من عمله»، و علی الرفع یکون اسم مصدر خبره «شر» و «خیر») (۱) انتهی.

أقول: و الذی وقفت علیه من الأخبار ممّا یصلح أن یکون تفسیرا لهذا الخبر، منه ما رواه فی (الکافی) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إنّما خلد أهل النار لأنّ نیّاتهم کانت فی الدنیا أن لو خلدوا فیها أن یعصوا اللّه أبدا، و إنّما خلد أهل الجنّه لأنّ نیّاتهم فی الدنیا أن لو بقوا فیها أن یطیعوا اللّه أبدا، فبالنیّات خلّد هؤلاء و هؤلاء- ثمّ تلا قوله تعالی- قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلیٰ شاکِلَتِهِ (۲)» (۳).

أقول: و هذا الخبر یؤکد (۴) المعنی الأخیر من المعانی التی نقلها شیخنا الشهید، و هو الذی قبل الثلاثه التی ذکر أنها من سوانحه، و هو الذی نسبه إلی بعض العلماء.

و منها ما رواه شیخنا الصدوق رحمه اللّه فی کتاب (العلل و الاحکام) بسنده إلی زید الشحام قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إنی سمعتک تقول: «نیّه المؤمن خیر من عمله»، فکیف تکون النیّه خیرا من العمل؟ قال: «لأنّ العمل ربّما کان ریاء للمخلوقین، و النیّه خالصه لربّ العالمین، فیعطی اللّه علی النیّه ما لا یعطی علی العمل».

۱- الدر المنثور من المأثور و غیر المأثور ۱: ۳۵۸- ۳۵۹، و قریب منه ما فی الأنوار النعمانیّه ۲: ۳۵۳.

۲- الإسراء: ۸۴.

۳- الکافی ۲: ۸۵/ ۵، باب النیه.

۴- فی «ح»: یؤید.

ص: ۱۲۲

قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «إن العبد لینوی من نهاره أن یصلّی باللیل فتغلبه عینه فینام فیثبت اللّه له صلاته، و یکتب نفسه تسبیحا، و یجعل ثوابه علیه صدقه» (۱).

و بإسناده عن أبی جعفر علیه السّلام أنه کان یقول: «نیّه المؤمن أفضل من عمله؛ و ذلک لأنه ینوی من الخیر مالا یدرکه، و نیّه الکافر شرّ من عمله؛ و ذلک لأن الکافر ینوی الشرّ و یأمل من الشرّ ما لا یدرکه» (۲).

و قد تقدّم ما تضمّنه هذان الحدیثان فی بعض الأوجه المتقدّمه. و هذا فی الحقیقه یرجع إلی طبیعه النیّه و العمل.

ثم أقول: الظاهر أنه لا منافاه بین هذا الخبر و بین قوله: «أفضل الأعمال أحمزها»؛ لأن التفاضل باعتبار الأحمزیّه وقع فی الأعمال، و النیّه لیست من الأعمال. و کیف کان فالعمل فی معنی الخبر المذکور علی ما تضمّنته هذه الأخبار.

۱- علل الشرائع ۲: ۲۴۰- ۲۴۱/ ب ۳۰۱، ح ۱.

۲- علل الشرائع ۲: ۲۴۱/ ب ۳۰۱، ح ۲.

ص: ۱۲۳

۴۸ درّه نجفیّه فی إیمان ولد الزنا

من المسائل التی سئل عنها شیخنا العلّامه الشیخ سلیمان بن عبد اللّه البحرانی قدّس سرّه: ولد الزنا هل یحتمل أن یدخل الجنه مع إمکان أن یکون مؤمنا متشرّعا؟ فأجاب- طاب ثراه- بما صورته: (إن جواز إیمانه و إمکان تدینه عقلا ممّا لا خلاف فیه، کیف و لو لم یکن کذلک لزم التکلیف بالمحال، و هو باطل عقلا و نقلا إلّا عند [شذاذ] (۱) من المخالفین؟ و إنّما الخلاف فی الوقوع؛ [أی أنه] هل یقع منه الإیمان و التدین، أم یقطع بعدم وقوع ذلک؟

و المنقول (۲) عن رئیس المحدّثین أبی جعفر محمّد بن علیّ بن بابویه (۳) و المرتضی علم الهدی (۴) و أبی عبد اللّه محمد بن إدریس الحلّی (۵)- روّح اللّه أرواحهم، و قدّس أشباحهم- هو الثانی، و هو أنه لا یکون إلّا کافرا بمعنی أنه لا یختار إلّا الکفر، و هم لا ینکرون أنه لو فرض إیمانه و تدیّنه أمکن دخوله الجنّه، بل وجب [إن وافی به] و إن کان عندهم أن هذا الفرض غیر واقع، لا لأنه

۱- فی النسختین: شذوذ.

۲- بحار الأنوار ۵: ۲۸۸.

۳- الهدایه: ۶۸، الفقیه ۱: ۸/ ذیل الحدیث: ۱۱.

۴- رسائل الشریف المرتضی (المجموعه الثالثه): ۱۳۲.

۵- السرائر ۳: ۱۰.

ص: ۱۲۴

جلّت کلمته أجبره علی الکفر و سلبه القدره علی الإیمان؛ لأنه فاسد عند أصحابنا باطل بالأدلّه العقلیّه القاهره و الآیات المحکمه الباهره و الأخبار المستفیضه عن العتره الطاهره، بل لأنه لا بدّ و أن یختار من قبل نفسه الکفر. و علم اللّه بذلک تابع للواقع؛ إذ هو حکایه للمعلوم، و لا موجب له کما قرّر فی علم الکلام، فلا یکون ذلک مبطلا لقدره العبد و اختیاره، و إلّا لأبطل قدره الربّ و اختیاره فی فعله؛ فإنه کان فی الآزال عالما بما سیفعله، فیما لا یزال إمّا واجبا أو ممتنعا، هذا خلف.

و قد حقّق ذلک المحقّق فی (نقد المحصّل) (۱). و فی ظواهر الأخبار ما یشهد بهذا القول، مثل قوله علیه السّلام: «ولد الزنا شرّ الثلاثه» (۲).

و مثل قوله: «لا یبغضک یا علی إلّا ولد زنا» (۳).

و مثل ما رواه ثقه الإسلام فی (الکافی) عن أبان بن (۴) أبی عیاش عن سلیم بن قیس عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: إن اللّه حرّم الجنّه علی کل فحّاش بذی ء قلیل الحیاء لا یبالی بما قال و لا [ما] قیل له، فإنّک إذا فتّشته لم تجده إلّا لغیه أو شرک شیطان». قیل: یا رسول اللّه، و فی الناس شرک شیطان؟ فقال: «ما تقرأ قول اللّه عزّ و جلّ وَ شٰارِکْهُمْ فِی الْأَمْوٰالِ وَ الْأَوْلٰادِ (۵)؟» (۶). فإن ظاهره تحریم الجنه علی الصنف المذکور تحریما مؤبّدا.

و قد علّل علیه السّلام ذلک بأنک «إن فتّشته لم تجده إلّا لغیه أو شرک شیطان» (۷)،

۱- تلخیص المحصّل: ۳۲۸.

۲- علل الشرائع ۲: ۲۸۶/ ب ۳۶۳، ح ۲، و فیه- خطابا لابن الزنا-: «أنت شرّ الثلاثه».

۳- کشف الیقین: ۴۷۶/ ۵۷۳.

۴- فی «ق» بعدها: عثمان، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.

۵- الإسراء: ۶۴.

۶- الکافی ۲: ۳۲۳/ ۳، باب البذاء.

۷- قیل: یا رسول اللّه .. شرک شیطان، من «ح».

ص: ۱۲۵

و (اللغیه)- بضمّ اللّام و إسکان الغین المعجمه و فتح الیاء المثنّاه من تحت- أی ملغی، و المراد به: المخلوق من الزنا.

و الأظهر عندی ضبطه بکسر اللام و تشدید الیاء و خفض الهاء فی آخره؛ بجعل اللّام حرف جرّ، و المراد: لم تجده إلّا [ولد] غیّه، و الغیه: خلاف الرشد، و فی (القاموس): (ولد غیه- و یکسر-: زنیه (۱)) (۲).

و ذکر بعض المحقّقین فی ترجمه (شرح الأربعین) أن خاتمه المحدّثین المیرزا محمّد الأسترآبادی- عطّر اللّه مرقده- ضبطه کذلک، فرجع حاصل کلامه علیه السّلام إلی أنه إنما حرّمت الجنّه علی هذا الصنف؛ لأنه لا یکون إلّا ابن زنا أو شرک شیطان.

و لا یخفی أنه یمکن حمل الخبر علی تحریم الجنّه علیهم زمانا طویلا، أو تحریم جنّه خاصّه معدّه لغیر هذا الصنف کما احتمله شیخنا البهائی- نوّر اللّه مرقده- فی (شرح الأربعین) (۳).

و مثل ما رواه رئیس المحدّثین قدّس سرّه فی (الفقیه) عن الصادق علیه السّلام قال: «و من وجد برد حبّنا علی قلبه فلیکثر الدعاء لأمّه؛ فإنها لم تخن أباه» (۴).

و کان (۵) الصبی علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إذا وقع شکّ فی نسبه عرضت علیه ولایه أمیر المؤمنین علیه السّلام، فإن قبلها الحق نسبه بمن ینتهی إلیه، و إن أنکرها نفی (۶).

و فی (الفقیه) أیضا کان جابر بن عبد اللّه الأنصاری یدور فی سکک الأنصار بالمدینه و هو یقول: علیّ خیر البشر، و من أبی فقد کفر. یا معشر الأنصار،

۱- «و الغیه خلاف الرشد، و فی القاموس: ولد غیه، سقط فی «ح».

۲- القاموس المحیط ۴: ۵۳۹- غوی.

۳- الأربعون حدیثا: ۳۲۱- ۳۲۲/ شرح الحدیث: ۲۴.

۴- الفقیه ۳: ۳۱۸/ ۱۵۴۹.

۵- انظر بحار الأنوار ۳۹: ۲۹۴/ ۹۶.

۶- فی «ق» بعدها: أیضا، و ما أثبتناه وفق «ح».

ص: ۱۲۶

[أدبوا] (۱) أولادکم علی حبّ علی، فمن أبی فانظر إلی شأن امّه (۲).

وجه الاستدلال أنه إذا جاز کون ولد الزنا مؤمنا متدیّنا انتفت العلامه طردا، و لم (۳) یدلّ حبّه علیه السّلام علی صحّه النسب، و عکسا؛ إذ لیس البغض حینئذ [معلولا] (۴) لفساد النسب و لا لازما لماهیّته لزوما بیّنا لا بالأخصّ و لا بالأعم، و لا غیر بیّن، و لا لازما لوجودها، فیتفارقان من الجانبین جزئیا لصدق الجزئیتین السالبتین، فلا یدلّ البغض علی فساد النسب، و منطوق النصّ خلافه.

و قریب من ذلک ما رواه الشیخ فی (التهذیب) فی باب الاستخاره للنکاح عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إن الرجل إذا دنا من المرأه و جلس مجلسه حضر الشیطان، فإن هو ذکر اسم (۵) اللّه تنحی عنه الشیطان، و إن فعل و لم یسمّ أدخل الشیطان ذکره فکان العمل منهما جمیعا، و النطفه واحده». قلت: بأی شی ء یعرف هذا؟ قال (۶):

«بحبّنا و بغضنا» (۷).

و تقریب الاستدلال جعله علیه السّلام الحبّ علامه (۸) علی عدم مشارکه الشیطان و البغض علیها، و اکتفی فی الحکم بالمشارکه بمجرّد عدم التسمیه، یعنی عمدا.

و هو یدلّ بالتنبیه و طریق الأولویّه علی لزوم البغض و النصب لولد الزنا کما لا یخفی.

و مثل ما رواه الشیخ فی (التهذیب) (۹)، و ثقه الإسلام فی (الکافی) (۱۰) عن

۱- من المصدر، و فی النسختین: بوروا.

۲- الفقیه ۳: ۳۱۸/ ۱۵۴۸.

۳- فی «ق» بعدها: یجز، و ما أثبتناه وفق «ح».

۴- من المصدر، و فی النسختین: معلوما.

۵- سقط فی «ح».

۶- فی «ح»: قال هذا، بدل: هذا قال.

۷- تهذیب الأحکام ۷: ۴۰۷/ ۱۶۲۷، و فیه: الشیطان عنه، بدل: عنه الشیطان.

۸- من «ح».

۹- تهذیب الأحکام ۱: ۲۲۳/ ۶۳۹.

۱۰- الکافی ۳: ۱۱/ ۶، باب الوضوء من سؤر الحائض ..

ص: ۱۲۷

الوشاء عمّن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه كرّه سؤر ولد الزنا و اليهودى و النصرانى و المشرك و كلّ من خالف الإسلام، و كان أشدّ ذلك عنده سؤر الناصب.

و المراد بالكراهه هنا هو التنجيس و تحريم الاستعمال لا المعنى المصطلح بين الاصوليّين و الفقهاء؛ لعدم تأتّيه فى سؤر المشرك للإجماع على نجاسته و حمل الكراهه على ما هو أعمّ من كراهه التنزيه و التنجيس. و تحريم الاستعمال موجب لاستعمال اللفظ فى حقيقته و مجازه، و هو ممتنع عند جمع من الاصوليّين و حمله على القدر المشترك- و هو [مطلق] المرجوحيه- يوجب الإخلال بالبيان، مع أن السيّد العلّامه السيّد محمدا فى (المدارك) (۱)، و تلميذه الفاضل الأمين الأسترابادى فى (حواشى الفقيه) ذكرا أن الكراهه فى إطلاقاتهم عليهم السّلام حقيقه فى التحريم. و لنا فيه بحث ليس هذا موضعه.

و بالجمله، فالأخبار المشعره بهذا المعنى كثيره، إلّا إنّها قابله للتأويل، غير خاليه من قصور فى سند أو دلاله، و القائل بمضمونها قليل نادر، و أكثر أصحابنا على إسلامه و طهارته و إمكان تديّنه و عدالته و صحّه دخوله الجنّه.

و أنا فى هذه المسأله متوقّف و إن كان القول الثانى لا يخلو من قوّه و متانه، و هو فتوى الشيخين (۲)، و الفاضلين (۳)، و الشهيدين (۴)، و كافه المتأخّرين (۵). و يعضده الأصل و النظر إلى عموم سعه رحمه اللّه و تفضّله بالألطاف الربّانيّه و العنايات السبحانيه على كافه البريّه.

و تحقيق البحث فى ذلك يفضى إلى الإسهاب، و فيما ذكرناه كفايه لاولى

۱- مدارك الأحكام ۷: ۳۷۹.

۲- لم نعثر عليه عند الشيخ المفيد، الخلاف ۱: ۷۱۳- ۷۱۴/ المسأله: ۵۲۲، النهايه: ۵۴۲.

۳- شرائع الإسلام ۳: ۸۰، مختلف الشيعه ۸: ۳۱/ المسأله: ۲.

۴- الدروس ۲: ۱۸۲.

۵- غايه المرام فى شرح شرائع الإسلام ۳: ۳۶۰.

ص: ۱۲۸

الألباب) (۱) انتهی کلامه، زيد مقامه.

أقول: لقد دخل شيخنا قدّس سرّه فی هذه المسأله من غير الطريق، و عرّج على الاستدلال فيها من واد سحيق، و لم يمعن النظر فيها بعين التحقيق، و لا الفكر الصائب الدقيق، و لم يورد شيئا من أخبارها اللائقه بها حسبما يراد؛ فلذا صار كلامه معرضا للإيراد؛ حيث لم يوافق المطلوب و المراد. و بيان ذلک يظهر من وجوه النظر التی تتوجّه على كلامه، الظاهره فی تداعی ما بنی عليه و انهدامه:

فأحدها: جعله محلّ الخلاف فی المسأله أنه هل يقع من ابن الزنا الإيمان و التديّن أم يقطع بعدمه؟ و جمله القول بكفره على معنى أنه لا يقع منه إلّا الكفر، و إلّا فانه لا ينكرون أنه لو فرض إيمانه و تديّنه أمكن دخوله الجنّه، بل وجب؛ فإنّه ليس فی محلّه، بل هؤلاء القائلون بكفره يقولون به و إن أظهر الإيمان كما صرّح بذلک جمله من علمائنا الأعيان منهم شيخنا خاتمه المحدّثين صاحب (بحار الأنوار) حيث قال فيه: (و نسب إلى الصدوق و السيّد المرتضى و ابن إدريس القول بكفره و إن لم يظهره).

ثم قال: (و هذا مخالف لأصول العدل؛ إذ لم يفعل باختياره ما يستحق به العقاب فيكون عقابه ظلما و جورا و اللّه ليس بظلام للعبيد) (۲) انتهی.

و هذا المعنى هو الذی تدلّ عليه الأخبار كما ستمر بک قريبا إن شاء اللّه تعالى؛ فإنّها صريحه فی حرمانه الجنّه و إن كان ظاهره التديّن بالإيمان.

نعم، ما ذكره من القول بالكفر إنما هو وجه تأويل حيث حمل القائلون بإسلام ولد الزنا الأخبار الدالّه على عدم دخوله الجنّه على أنه لكونه يظهر الكفر، فجعلوه جوابا عن الأخبار المذكوره، مع أنها صريحه فی ردّه كما سيظهر لک،

۱- أجوبه الشيخ سليمان الماحوزی: ۳۶- ۳۹.

۲- بحار الأنوار ۵: ۲۸۸.

ص: ۱۲۹

لا (۱) أن ذلک مذهب القائلین بکفره.

و ثانیها: من نقله من الأدلّه للقائلین بالکفر و قوله فی آخر الکلام: (و بالجمله، فالأخبار المشعره بهذا المعنی کثیره إلّا إنها قابله للتأویل)، فإنه مسلّم بالنسبه إلی أخباره التی أوردها، لکنها لیست هی أدلّه هذا القول کما توهّمه قدّس سرّه، بل أدلّته ما سنذکره من الروایات الصحیحه الصریحه المستفیضه الغیر القابله للتأویل.

و العجب منه- عطّر اللّه مرقده- مع سعه دائرته فی الاطّلاع، و کونه ممن لا یجاری فی سعه الباع کیف غفل عن الوقوف علیها مع کثرتها و انتشارها و تکررها و اشتهارها حتی اعتمد فی الاستدلال علی هذه الأخبار البعیده عن المقام بمراحل، بل لا تنطبق علیه إلّا بمزید تکلّف کما لا یخفی علی الخبیر الفاضل؟

و ثالثها: ما ذکره من قوله: (إن أکثر أصحابنا علی إسلامه و طهارته، و إمکان تدینه و عدالته، و صحّه دخوله الجنّه)، و میله إلی هذا القول بعد توقّفه، و قوله: (إنه لا یخلو من قوه و متانه)، فإنه مخالف لهذه (۲) الأخبار الوارده عن العتره الأطهار فی هذا المضمار فی جمله من موارد الأحکام، فمن ذلک دعوی الطهاره، فإن ظواهر الأخبار تدلّ علی النجاسه، و منها مرسله الوشاء الّتی ذکرها، و اعترف بأن الکراهه فیها بمعنی التنجیس.

و منها روایه ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها غساله الحمام، فإن فیها غساله ولد الزنا و هو لا یطهر إلی سبعه آباء، و فیها غساله الناصب و هو شرهما» (۳).

۱- من «ح»، و فی «ق»: الا.

۲- فی «ح»: لجمله.

۳- الکافی ۳: ۱۴/ ۱، باب ماء الحمام ..، وسائل الشیعه ۱: ۲۱۹، أبواب الماء المضاف و المستعمل، ب ۱۱، ح ۴.

ص: ۱۳۰

و روایه علی بن الحکم و فیها: «لا تغتسل من [غساله] ماء الحمام؛ فإنّه یغتسل فیه من الزنا و یغتسل فیه ولد الزنا و الناصب لنا أهل البیت و هو شرّهم» (۱).

و من ذلک دعوی العداله. و لا یخفی أن المواضع التی تشترط فیها العداله هی الإمامه فی الصلاه، و قد اتّفق الأصحاب و الأخبار علی اشتراط طهاره المولد فیها و أنّها لا تنعقد بابن الزنا. و الشهاده، و قد استفاضت الأخبار بأنّه لا یقبل شهادته و القضاء، و قد اتّفقت کلمه الأصحاب علی أنه لا یجوز له تولّی القضاء. و حینئذ، فأیّ ثمره لهذه العداله الّتی ادّعاها فی المقام؟

فمن الأخبار الداله علی عدم جواز إمامته موثقه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «خمسه لا یؤمنون الناس و لا یصلّون بهم صلاه فریضه فی جماعه: الأبرص و المجذوم و ولد الزنا و الأعرابی حتّی یهاجر و المحدود» (۲).

و روی الصدوق فی (الفقیه) مرسلا عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: «لا یصلینّ أحدکم خلف المجذوم و الأبرص و المجنون و المحدود و ولد الزنا» (۳) الحدیث.

و الحکم اتّفاقی بین الأصحاب، فلا ضروره إلی الإطاله فی الاستدلال.

و من الأخبار الداله علی عدم (۴) جواز قبول شهادته موثقه زراره قال: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: «لو أن أربعه شهدوا عندی علی رجل بالزنا و فیهم ولد زنا لحددتهم جمیعا؛ لأنه لا تجوز شهادته، و لا یؤم الناس» (۵).

۱- الکافی ۶: ۴۹۸/ ۱۰، باب الحمام ..، وسائل الشیعه ۱: ۲۱۹، أبواب الماء المضاف و المستعمل، ب ۱۱، ح ۳.

۲- الکافی ۳: ۳۷۵/ ۱، باب من تکره الصلاه خلفه، وسائل الشیعه ۸: ۳۲۵، أبواب صلاه الجماعه، ب ۱۵، ح ۵.

۳- الفقیه ۱: ۲۴۷/ ۱۱۰۶.

۴- لیست فی «ح».

۵- الکافی ۷: ۳۹۶/ ۸، باب ما یرد من الشهود، وسائل الشیعه ۲۷: ۳۷۶، کتاب الشهادات، ب ۳۱، ح ۴.

ص: ۱۳۱

و بهذا المضمون صحیحه محمّد بن مسلم أو موثقته، و روایه أبی بصیر قال:

سألت أبا جعفر علیه السّلام عن ولد الزنا أ تجوز شهادته؟ قال: «لا». قلت: إن الحکم بن عتیبه یزعم أنها تجوز. فقال: «اللهم لا تغفر ذنبه، ما قال اللّه للحکم بن عتیبه وَ إِنَّهُ لَذِکْرٌ لَکَ وَ لِقَوْمِکَ (۱)» (۲).

و یدلّ علی ذلک أیضا صحیحه الحلبی (۳).

نعم، فی روایه عیسی بن عبد اللّه (۴) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا تجوز إلّا فی الشی ء الیسیر إذا رأیت منه صلاحا» (۵).

و من الأحکام الزائده علی ما ذکر هنا ما ورد فی دیته من أنّها کدیه الیهودی و النصرانی (۶): ثمانمائه درهم، روی ذلک الشیخ فی (التهذیب) عن عبد الرحمن ابن عبد الحمید عن بعض موالیه قال: قال لی أبو الحسن علیه السّلام: «دیه ولد الزنا دیه الیهود: ثمانمائه درهم» (۷).

و روی المشایخ الثلاثه فی الکتب الثلاثه عن جعفر بن بشیر عن بعض رجاله قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن دیه ولد الزنا؟ فقال: «ثمانمائه درهم مثل دیه الیهودی (۸) و النصرانی و المجوسیّ» (۹).

۱- الزخرف: ۴۴.

۲- الکافی ۷: ۳۹۵/ ۴، باب ما یرد من الشهود، وسائل الشیعه ۲۷: ۳۷۴- ۳۷۵، کتاب الشهادات، ب ۳۱، ح ۱.

۳- تهذیب الأحکام ۶: ۲۴۴/ ۶۱۲، وسائل الشیعه ۲۷: ۳۷۶، کتاب الشهادات، ب ۳۱، ح ۶.

۴- فی «ح»: عیسی بن عبید بن عبد اللّه.

۵- تهذیب الأحکام ۶: ۲۴۴/ ۶۱۱، وسائل الشیعه ۲۷: ۳۷۶، کتاب الشهادات، ب ۳۱، ح ۵.

۶- فی «ح» الیهود و النصاری، بدل: الیهودی و النصرانی.

۷- تهذیب الأحکام ۱۰: ۳۱۵/ ۱۱۷۱.

۸- فی «ح»: الیهود.

۹- الفقیه: ۴: ۱۱۴/ ۳۸۹، تهذیب الأحکام ۱۰: ۳۱۵/ ۱۱۷۲، وسائل الشیعه ۲۹: ۲۲۲، أبواب دیات النفس، ب ۱۵، ح ۲.

ص: ۱۳۲

و مثل ذلک روایه إبراهیم بن عبد الحمید (۱).

و فی روایه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته کم دیه ولد الزنا؟

فقال: «یعطی الذی أنفق علیه ما أنفق» (۲).

و قد حکم بمضمون هذه الأخبار الصدوق (۳) و المرتضی (۴) و ابن إدریس (۵) بناء علی مذهبهم فی المسأله، و المشهور بناء علی الحکم بإسلامه أن دیته دیه المسلم، مع أنه لا معارض لهذه الأخبار فی المقام.

و أنت خبیر بأن جمله هذه الأحکام إنما ترتّبت علی ابن الزنا من حیث کونه ابن زنا و إن کان متدیّنا بظاهر (۶) الإسلام کما لا یخفی علی ذوی الأذهان و الأفهام، فإن الکفر مانع من الإمامه و قبول الشهاده و تولّی القضاء و إن لم یکن ابن الزنا، و کذا فی حکم الدّیه، و هذا بحمد اللّه ظاهر (۷) لا ستره علیه.

و من ذلک دعوی دخول الجنه الذی بنی فیه علی مجرد التخمین و الظنّه؛ فإن الأخبار مستفیضه برده فمنها ما رواه الصدوق فی کتاب (العلل) بسنده عن سعد ابن عمر الجلّاب قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «إنّ اللّه عزّ و جلّ خلق الجنّه طاهره مطهّره فلا یدخلها إلّا من طابت ولادته»، و قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «طوبی لمن کانت امّه عفیفه» (۸).

و روی فی الکتاب المذکور بسنده فیه إلی محمّد بن سلیمان الدیلمی عن أبیه

۱- تهذیب الأحکام ۱۰: ۳۱۵/ ۱۱۷۳، وسائل الشیعه ۲۹: ۲۲۳، أبواب دیات النفس، ب ۱۵، ح ۳.

۲- تهذیب الأحکام ۹: ۳۴۳/ ۱۲۳۴، وسائل الشیعه ۲۶: ۲۷۵، أبواب میراث ولد الملاعنه و ما أشبه، ب ۸ ح ۳.

۳- المقنع: ۵۲۰، الهدایه: ۳۰۳.

۴- الانتصار: ۵۴۴/ المسأله: ۳۰۵.

۵- السرائر ۳: ۳۵۲.

۶- سقط فی «ح».

۷- سقط فی «ح».

۸- علل الشرائع ۲: ۲۸۶/ ب ۳۶۳، ح ۱.

ص: ۱۳۳

رفع الحديث إلى الصادق عليه السّلام قال: «يقول ولد الزنا: يا رب فما ذنبى؛ فما كان لى فى أمرى صنع؟». قال: «فيناديه مناد؛ فيقول: أنت شرّ الثلاثه؛ أذنب والداك فتبت عليهما، و أنت رجس و لن يدخل الجنه إلّا طاهر» (۱).

أقول: انظر إلى صراحه هذا الخبر فى أن منعه و طرده عن الجنّه إنّما هو من حيث كونه ابن زنا، حيث إنه احتج بأنّه (لا ذنب لى (۲) يوجب بعدى و طردى من الجنّه)، فلو كان كافرا لم يحتج بهذا الكلام، و لو احتجّ لأتاه الجواب: بأن طردك من الجنّه لأجل كفرك. و هذا بحمد اللّه ظاهر.

و مثله ما رواه فى (الكافى) (۳) و غيره (۴) بسنده عن أبى خديجه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لو كان أحد من ولد الزنا نجا، لنجا سائح بنى إسرائيل». فقيل له: و ما سائح بنى إسرائيل؟ قال: «كان عابدا فقيل له: إن ولد الزنا لا يطيب أبدا و لا يقبل اللّه منه عملا». قال: «فخرج يسيح بين الجبال و يقول: ما ذنبى».

و روى البرقى فى كتاب (المحاسن) بسنده عن سدير قال: قال أبو جعفر عليه السّلام:

«من طهرت ولادته دخل الجنّه» (۵).

و روى فيه أيضا بسنده عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «خلق اللّه الجنّه طاهره مطهّره لا يدخلها إلّا من طابت ولادته» (۶).

و هذه الأخبار كما ترى صريحه فى أن منع ابن الزنا من دخول الجنّه إنما هو

۱- علل الشرائع ۲: ۲۸۶/ ب ۳۶۳، ح ۲.

۲- سقط فى «ح».

۳- لم نعثر عليه فى الكافى.

۴- المحاسن ۱: ۱۹۵- ۱۹۶/ ۳۳۸، عقاب الأعمال (فى ذيل ثواب الأعمال): ۳۱۳/ ۱۰، بحار الأنوار ۵: ۲۸۵- ۲۸۶/ ۷، وسائل الشيعه ۲۰: ۴۴۳، أبواب ما يحرم بالمصاهره، ب ۱۴، ح ۹.

۵- المحاسن ۱: ۲۳۳/ ۴۲۳.

۶- المحاسن ۱: ۲۳۳/ ۴۲۴.

ص: ۱۳۴

من حیث خبث الولاده لا من حیث الکفر الذی زعموا حمل الأخبار علیه کما قدّمنا نقله عنهم.

و روی فی کتاب (المحاسن) أیضا بسنده عن أیّوب بن الحرّ عن أبی بکر قال:

کنا عنده و معنا عبد اللّه بن عجلان، فقال عبد اللّه بن عجلان: معنا رجل یعرف ما نعرف و یقال: إنه ولد زنا. فقال: ما تقول؟ فقلت: إن ذلک لیقال له. فقال: إن کان ذلک کذلک بنی له بیت فی النار من صدر یرد عنه وهج جهنّم و یؤتی برزقه (۱).

قال بعض مشایخنا- عطّر اللّه مراقدهم- بعد نقل هذا الخبر: (قوله: (من صدر) أی یبنی له ذلک فی صدر جهنّم و أعلاه. و الظاهر أنه تصحیف الصبر- بالتحریک- و هو الجمد) (۲).

و روی فی (الکافی) بسنده عن ابن أبی یعفور قال قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «إن ولد الزنا یستعمل؛ إن عمل خیرا جزی به و إن عمل شرا جزی به» (۳).

أقول: هذا الخبر موافق للمشهور من أن ولد الزنا کسائر الناس مکلّف باصول الدین و فروعه، و تجری علیه أحکام المسلمین و یثاب علی الطاعات و یعاقب علی المعاصی، إلّا إنه لا یبلغ قوه المعارضه لما سردناه من الأخبار أولا و آخرا.

و ممّا یؤکّدها أیضا ما رواه الصدوق فی کتاب (عقاب الأعمال) (۴) و البرقی فی (المحاسن) (۵) بإسنادهما عن أبی بصیر لیث المرادی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إن نوحا علیه السّلام حمل فی السفینه الکلب و الخنزیر و لم یحمل فیها ولد الزنا، و الناصب شرّ من ولد الزنا».

۱- المحاسن ۱: ۲۴۶/ ۴۵۹.

۲- بحار الأنوار ۵: ۲۸۷/ ۱۲.

۳- الکافی ۸: ۱۹۹/ ۳۲۲.

۴- عقاب الأعمال (فی ذیل ثواب الأعمال): ۲۵۱/ ۲۲.

۵- المحاسن ۱: ۲۹۶/ ۵۹۳.

ص: ۱۳۵

و ما رواه فى (ثواب الأعمال) فى الموثق عن زراره قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: «لا خير فى ولد الزنا و لا فى بشره و لا فى شعره و لا فى لحمه و لا فى دمه و لا فى شى ء منه» (۱) يعنى ولد الزنا.

و روى الشيخان بسنديهما عن أبى خديجه قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

«لا يطيب ولد الزنا و لا يطيب ثمنه» (۲) الحديث.

و بالجمله، فإن المفهوم من هذه الأخبار التى ذكرناها أن ابن الزنا له حاله ثالثه غير حالتى الإيمان و الكفر؛ لأن ما تقدّم من الأخبار الداله على أحكامه فى الدنيا من (۳) النجاسه و عدم العداله و حكم ديته، و كذا الأخبار الدالّه على عدم جواز دخول الجنه لا تجامع الإيمان بوجه، و أسباب الكفر الموجبه للحكم بكونه كافرا غير موجوده فيه؛ لأن الفرض أنه متديّن بظاهر الإيمان كما عرفت من الأخبار المذكوره.

و كيف كان فالحقّ عندى فى هذه المسأله ما أفاده (۴) خاتمه المحدّثين غوّاص (بحار الأنوار)، و مستخرج ما فيه من لآلئ الآثار- قدّس اللّه روحه، و نوّر ضريحه- حيث قال- بعد نقله جمله من الأخبار الدالّه على عدم دخوله الجنّه- ما صورته: (أقول: يمكن الجمع بين الأخبار على وجه آخر يوافق قانون العدل بأن يقال: لا يدخل ولد الزنا الجنّه، لكن لا يعاقب فى النار إلّا بعد أن يظهر منه ما يستحقه، و مع فعل الطاعه و عدم ارتكاب ما يحبطه يثاب فى النار على ذلك، و لا يلزم على اللّه أن يثيب الخلق فى الجنّه. يدل عليه خبر عبد اللّه بن عجلان؛ و لا

۱- عقاب الأعمال (فى ذيل ثواب الأعمال): ۳۱۳/ ۹.

۲- الكافى ۵: ۲۲۵/ ۶، باب بيع اللقيط و ولد الزنا، تهذيب الأحكام ۷: ۷۸/ ۳۳۳.

۳- الدنيا من، من «ح»، و قد وردت فى «ق» بعد قوله: لا تجامع.

۴- فى «ح» بعدها: شيخنا.

ص: ۱۳۶

ینافیه خبر عبد اللّه بن أبی یعفور؛ إذ لیس فیه تصریح بأن جزاءه یکون فی الجنّه.

و أمّا العمومات الدالّه علی أن من یؤمن باللّه و یعمل صالحا یدخله اللّه الجنّه [ف] یمکن أن تکون مخصّصه بتلک الأخبار) (۱) انتهی.

و الذی یظهر لی أن مقتضی هذه الأخبار الکثیره المستفیضه الوارده فی أحکامه دنیا و آخره أنه فی الغالب و الأکثر لا یطیب و لا یکون مؤمنا، و إن کان مؤمنا فإیمانه یکون مستعارا، و ربّما ثبت علی إیمانه، و کان إیمانه مستقرّا إلّا إن ثوابه یکون فی النار علی الوجه الذی ذکره شیخنا المشار إلیه.

و هذا الوجه یمکن ردّه إلی کلام شیخنا المذکور و دخوله فیه کما لا یخفی، و للّه درّ شیخنا المشار إلیه حیث قال علی أثر هذا الکلام الذی نقلناه هنا:

(و بالجمله، فهذه المسأله ممّا قد تحیّر فیه العقول و ارتاب فیها الفحول، و الکف عن الخوض فیها أسلم، و لا تجد فیها شیئا أحسن من أن یقال: اللّه أعلم) (۲) انتهی.

و بما حقّقناه فی المقام، و کشفنا عنه غشاوه الإبهام یظهر لک ما فی کلام شیخنا المتقدّم ذکره من القصور و الجور من غیر تحقیق علی ظاهر المشهور، و اللّه العالم.

و بعد الوصول إلی هذا المقام من الکلام وقفت علی کلام للسیّد الفاضل المحدّث السیّد نعمه اللّه الجزائری- نوّر اللّه تعالی مرقده- قال فی کتاب (الأنوار النعمانیه): (تذییل فی حال ولد الزنا إذا ورد علی ربّه عزّ و جلّ: اعلم أن المشهور بین أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- هو أنه إذا أظهر دین الإسلام کان مسلما بحکم المسلمین فی الطهاره و دخول الجنّه، و قد نقل عن المرتضی و الصدوق (۳) و ابن إدریس- قدّس اللّه أرواحهم- أنه کافر نجس یدخل النار کغیره و نظیره من الکفّار.

۱- بحار الأنوار ۵: ۲۸۸.

۲- المصدر نفسه.

۳- لیست فی «ح».

ص: ۱۳۷

و لکن وجد بخطّ شیخنا الشهید الثانی- قدّس اللّه روحه- مسائل نقلها عن المرتضی- تغمّده اللّه برحمته- و هذه عبارته: و سئل عن ولد الزنا و ما روی فیه من أنه فی النار، و أنه لا یکون من أهل الجنّه، فأجاب رضی اللّه عنه: (إن هذه الروایه موجوده فی کتب أصحابنا إلّا إنه غیر مقطوع بها، و وجهها- إن صحّت- أن کل ولد زنیه لا بد أن یکون فی علم اللّه أنه یختار الکفر و یموت علیه، و أنه لا یختار الإیمان، و لیس کونه من ولد الزنیه ذنبا یؤاخذ به، فإن ذلک لیس ذنبا له فی نفسه و إنما الذنب لأبویه، و لکنّه إنما یعاقب بأفعاله الذمیمه القبیحه التی علم اللّه أنه یختارها. و یصیر کونه ولد زنا علامه علی وقوع ما یستحق من العقاب، و أنه من أهل النار بتلک الأعمال، لا لأنه مولود من زنا) ..).

ثم قال السیّد: (و هذا لا ینافی ما حکیناه عنه رحمه اللّه فإنه قد یذهب فی المسأله الواحده إلی مذاهب مختلفه، یکون له فی کل کتاب من مصنّفاته مذهب من المذاهب. و الحقّ أن الأخبار متضافره فی الدلاله علی سوء حاله و أنه من أهل النار، فروی الصدوق رحمه اللّه بإسناده إلی الإمام أبی عبد اللّه جعفر بن محمّد الصادق علیه السّلام قال: «ولد الزنا یقول: یا ربّ (۱) ما ذنبی فما کان فی أمری من صنع» ((۲)).

ثم ساق الروایه کما قدّمنا، ثم قال: (و هذا ممّا لا مسلک فیه للعقول، و إن أردت تأویل مثل هذا الخبر لینطبق علی أقوال الأصحاب فاحمله إلی إراده ولد الزنا إذا کان مخالفا فی المذهب، مع أن هذه سیاسه شرعیه أظهرها الشارع للحکم بحکم و مصالح؛ حتی لا یتجرّأ أحد علی الزنا. و له نظائر کثیره، مع أن الغالب فی ولد الزنا سوء الحال و الأعمال، حتی یکون هو الذی یدخل النار بعمله.

۱- من «ح» و المصدر.

۲- علل الشرائع ۲: ۲۸۶/ ب ۳۶۳، ح ۲.

ص: ۱۳۸

على أنه يجوز أن اللّه تعالى يحتج عليه يوم القيامه بدخول نار يؤجّجها، كما يحتج على الأطفال الذين يموتون من أولاد الشرك و الكفّار (۱) ممّن تحقّقت سابقا) (۲) انتهى.

و أنت خبير بما فى تأويله للخبر الذى نقله من البعد كما أشرنا إليه آنفا، ثم إن فى كلامه قدّس سرّه تأييدا لما ذكرناه من أن محلّ الخلاف فى المسأله هو ما إذا كان مظهر الإيمان؛ و لهذا أنه بعد أن نقل عن المرتضى خلاف ذلك أجاب عنه بما ذكر.

و بالجمله، فما ذكره شيخنا المتقدّم ذكره فى المسأله غفله بلا ريب، و اللّه العالم.

۱- فى المصدر: غيره، بدل الأطفال الذين يموتون من أولاد الشرك و الكفار.

۲- الأنوار النعمانيه ۴: ۲۴۶- ۲۴۸.

ص: ۱۳۹

۴۹ درّه نجفیّه فی شرح حدیث الرفع

اشاره

روی الصـدوق- عطّر اللّه مرقـده- فی کتاب (التوحید) (۱) و (الخصال) (۲) فی الصـحیح عن حریز بن عبد اللّه (۳) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:

رفع عن أمّتی تسعه أشیاء: الخطأ و النسیان و ما اکرهوا علیه و ما لا یعلمون و ما لا یطیقون و ما اضطروا إلیه و الحسد و الطیره و التفکر فی الوسوسه فی الخلق ما لم ینطقوا بشفه».

أقول: هذا الخبر قد رواه أیضا فی کتاب (من لا یحضـره الفقیه) (۴) مرسـلا عنه صلّی اللّه علیه و آله. و رواه ثقه الإسلام قدّس سرّه فی (الکافی) عن محمّد بن أحمد النهدی رفعه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: وضع عن امتی تسع خصال: الخطأ و النسیان و ما لا یعلمون و ما لا یطیقون و ما اضطرّوا إلیه و ما استکرهوا علیه و الطیره و الوسوسه فی التفکر فی الخلق و الحسد ما لم یظهر بلسان أو ید» (۵).

و المراد بالرفع أو الوضع فی الخبر: ما هو أعمّ من عدم المؤاخذه و العقاب کما

۱- التوحید: ۳۵۳/ ۲۴.

۲- الخصال ۲: ۴۱۷/ ۹، باب التسعه.

۳- بن عبد اللّه، لیست فی «ح».

۴- الفقیه ۱: ۳۶/ ۱۳۲.

۵- الکافی ۲: ۴۶۳/ ۲، باب ما رفع عن الامّه.

ص: ۱۴۰

فى بعض، أو عدم التكليف كما فى آخر، أو عدم التأثير كما فى ثالث (۱).

و مفهوم الخبر مؤاخذه من تقدّم من الامم بذلك، كما يعطيه تمدّحه صلّى اللّه عليه و آله بذلك و تخصيص الرفع بامته لأجله- صلوات اللّه عليه و آله- كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى إيضاحه.

و نحن نتكلم فى الخبر على كلّ من هذه التسعه

اشاره

بما يوجب مزيد الإيضاح له و البيان، و يجعله فى قالب العيان، فنقول و به سبحانه التوفيق لبلوغ المأمول:

الأوّل و الثانى: الخطأ و النسيان

و لا ريب فى رفع المؤاخذه بهما، فى قوله (۲) سبحانه رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا (۳) و قوله عزّ و جلّ وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ فِيما أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لكِنْ ما تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ (۴). و انتفاء الإثم و المؤاخذه فيهما (۵) لا ينافى ترتب بعض الأحكام عليهما، كالضمان فى خطأ الطبيب، و الدّيه و الكفاره فى قتل الخطأ، و إعاده الصلاه لنسيان ركن، و سجود السهو، و تدارك بعض الواجبات المنسيّه و نحو ذلك.

الثالث: الإكراه

اشاره

و يدلّ عليه أيضا قوله عزّ و جلّ إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ (۶).

و المراد به ما هو أعمّ من (۷) أن يكون فى اصول الدين أو فروعه، و أن يبلغ الوعيد حد القتل أو غيره ممّا لا يتحمّل عاده. و كيف كان، فهو مخصوص بما إذا لم يتعلّق بالدماء بأن يكون على قتل مؤمن؛ فإنه لا تقيّه فى الدماء.

۱- انظر مرآه العقول ۱۱: ۳۸۷.

۲- فى «ح»: لقوله، بدل: فى قوله.

۳- البقره: ۲۸۶.

۴- الأحزاب: ۵.

۵- من «ح»، و فى «ق»: عليهما.

۶- النحل: ۱۰۶.

۷- سقط فى «ح».

ص: ۱۴۱

و يؤكـد ما ذكرناه فى هـذه المواضع ما رواه فى (الكافى) عن عمرو بن مروان قال: سـمعت أبا عبد اللّه عليه السّـلام يقول: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله رفع عن (۱) امتى أربع خصال:

خطؤهـا و نسـيانها و ما أكرهوا عليه و ما لم يطيقوا، و ذلك قول اللّه عزّ و جلّ رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا (۲)، و قوله إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمانِ (۳)» (۴). فإنه عليه السّلام استشهد لرفع هذه الخصال بالآيتين الكريمتين.

(قيل: ظاهر الآيه الأولى الـدلاله على المؤاخـذه و الإثم بالخطإ و النسـيان و إلّا فلا فائـده فى الدعاء بعدم المؤاخذه، فكيف تكون دليلا على الرفع؟

و أجيب:

أوّلا: بأن السؤال و الـدعاء قد يكون للواقع، و الغرض منه بسط الكلام مع المحبوب و عرض الافتقار إليه، كما قال خليل الرحمن و ابنه إسماعيل عليهما السّلام:

رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا (۵)، مع أنهما لا يفعلان غير المقبول.

و ثانيا: بأنّه قد صرّح بعض المفسّرين (۶) بأن الآيه تدلّ على أن الخطأ و النسيان سببان للإثم و العقوبه، و لا يمتنع عقلا المؤاخذه بهما؛ إذ الـذنب كـالسمّ يؤدّى إلى الهلاـك و إن تنـاوله خطأ، و كـذلك الـذنب و لكنه عزّ و جلّ وعـد بالتجاوز عنه رحمه و تفضّلا و هو المراد من الرفع، فيجوز أن يدعو الإنسان به استدامه لها و امتدادا بها) (۷) انتهى.

و الجواب الأوضح فى ذلك أن يقال: إن هذا السؤال فى الآيه إنما وقع فى مبدأ

۱- من «ح» و المصدر.

۲- البقره: ۲۸۶.

۳- النحل: ۱۰۶.

۴- الكافى ۲: ۴۶۲- ۴۶۳/ ۱، باب ما رفع عن الامّه.

۵- البقره: ۱۲۷.

۶- تفسير البيضاوى ۱: ۱۴۷.

۷- انظر شرح الكافى (المازندرانى) ۱۰: ۱۹۷.

ص: ۱۴۲

التكليف؛ لأن التكاليف الشرعيّه إنما كانت تتجدّد شيئا فشيئا، و لمّا كانت هذه الأشياء ممّا وقع التكليف بها فى الامم السالفه خاف رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على امّته أن يكلّفوا بها مع صعوبتها و مشقتها، فسأل اللّه سبحانه رفعها عن امّته، و ألّا يكلّفهم بها كما كلّف الامم الماضيه، فأجابه اللّه تعالى إلى ذلك.

فالاستدلال بالآيه على الرفع فى الخبر المذكور مبنىّ على سؤاله صلّى اللّه عليه و آله و إجابته تعالى و إن كان مطويا فى الكلام؛ لمعلوميّته. و دلاله الآيه على المؤاخذه بالخطإ و النسيان كما ذكره المعترض إنما هو بالنسبه إلى من تقدم من الامم لا بالنسبه إلى هذه الامّه، فالرفع و عدم الرفع بالنسبه إلى هذه الامه قبل هذا السؤال غير معلوم.

و من أوضح الأخبار فى المقام ما رواه الطبرسى فى كتاب (الاحتجاج) عن الكاظم عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى حديث يذكر فيه مناقب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: «إنه اسرى به من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مسيره شهر، و عرج به فى ملكوت السماوات مسير خمسين ألف عام فى أقل من ثلث ليله، حتّى انتهى إلى ساق العرش، فدنا بالعلم فتدلّى له من الجنّه رفرف أخضر، و غشى النور بصره، فرأى عظمه ربّه عزّ و جلّ بفؤاده و لم يرها بعينه، فكان كقاب قوسين بينهما و بينه أو أدنى، فأوحى إلى عبده ما أوحى فكان فيما اوحى إليه الآيه التى فى سوره البقره، قوله تعالى لِلّهِ ما فِى السَّماواتِ وَ ما فِى الْأَرْضِ وَ إِنْ تُبْدُوا ما فِى أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحاسِبْكُمْ بِهِ اللّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَ يُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَ اللّهُ عَلى كُلِّ شَيْ ءٍ قَدِيرٌ (۱).

و كانت الآيه قد عرضت على الأنبياء من لدن آدم- على نبيّنا و عليهم السلام- إلى

۱- البقره: ۲۸۴.

ص: ۱۴۳

أن بعث اللّه تبارک اسمه محمّدا صلّی اللّه علیه و آله، و عرضت علی الأمم فأبوا أن یقبلوها من ثقلها و قبلها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و عرضها علی امته فقبلوها، فلما رأی اللّه عزّ و جلّ منهم القبول [علم] (۱) أنهم لا یطیقونها، فلما أن سار (۲) إلی [ساق] العرش کرر علیه الکلام لیفهمه فقال آمَنَ الرَّسُولُ بِمٰا أُنْزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ فأجاب صلّی اللّه علیه و آله عنه و عن امّته (۳):

وَ الْمُؤْمِنُونَ کُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ مَلاٰئِکَتِهِ وَ کُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لاٰ نُفَرِّقُ بَیْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ (۴) فقال جل ذکره: لهم الجنّه و المغفره علی أن فعلوا ذلک. فقال النبی صلّی اللّه علیه و آله: أما إذا فعلت ذلک بنا فغفرانک ربّنا و إلیک المصیر. یعنی المرجع فی الآخره».

قال: «فأجابه اللّه تعالی جلّ ثناؤه: و قد فعلت ذلک بک و بأمّتک.

ثم قال عزّ و جلّ: أما إذا قبلت الآیه بتشدیدها و عظم ما فیها و قد عرضتها علی الامم و أبوا أن یقبلوها و قبلتها أمّتک فحقّ علیّ أن أرفعها عن أمّتک، و قال لاٰ یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلاّٰ وُسْعَهٰا لَهٰا مٰا کَسَبَتْ من خیر وَ عَلَیْهٰا مَا اکْتَسَبَتْ (۵) من شرّ.

فقال النبی صلّی اللّه علیه و آله لما سمع ذلک: أما إذ فعلت ذلک بی و بامّتی فزدنی. فقال: سل قال:

رَبَّنٰا لاٰ تُؤٰاخِذْنٰا إِنْ نَسِینٰا أَوْ أَخْطَأْنٰا. قال اللّه عزّ و جلّ: لست اؤاخذ امتک بالنسیان أو الخطأ؛ لکرامتک علی.

و کانت الامم السالفه إذا نسوا ما ذکروا به فتحت علیهم أبواب العذاب، و قد رفعت ذلک عن أمّتک.

و کانت الامم السالفه إذا أخطؤوا أخذوا بالخطإ و عوقبوا علیه، و قد رفعت ذلک عن أمّتک؛ لکرامتک علی.

۱- من المصدر، و فی النسختین: علی.

۲- فی المصدر: صار، و فی نسختین اخریین منه: سار. الاحتجاج ۱: ۵۲۲/ الهامش: ۳.

۳- فأجاب صلّی اللّه علیه و آله عنه و عن امّته، من «ح» و المصدر.

۴- البقره: ۲۸۵.

۵- البقره: ۲۸۶.

ص: ۱۴۴

فقال النبی صلّی اللّه علیه و آله: اللهم إذا أعطیتنی ذلک فزدنی. فقال اللّه تعالی له: سل. قال: رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَیْنا إِصْراً کَما حَمَلْتَهُ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِنا، یعنی بالإصر: الشدائد التی کانت علی من کان (۱) قبلنا. فأجابه اللّه تعالی إلی ذلک، فقال تبارک اسمه: قد رفعت عن أمّتک الآصار التی کانت علی الامم السالفه، کنت لا أقبل صلاتهم إلّا فی بقاع من الأرض (۲) معلومه اخترتها لهم و إن بعدت، و قد جعلت الأرض کلّها لأمّتک مسجدا و طهورا. فهذه من الآصار التی کانت علی الامم قبلک فرفعتها عن امتک.

و کانت الأمم السالفه إذا أصابهم أذی من نجاسه قرضوه من أجسادهم، و قد جعلت الماء لأمّتک طهورا. فهذه من الآصار الّتی کانت علیهم فرفعتها عن أمتک.

و کانت الأمم (۳) السالفه تحمل قرابینها علی أعناقها إلی بیت المقدس فمن قبلت ذلک منه أرسلت إلیه نارا فأکلته، فرجع مسرورا و من لم أقبل ذلک منه رجع مثبورا، و قد جعلت قربان أمّتک فی بطون فقرائها و مساکینها فمن قبلت ذلک منه أضعفت له ذلک (۴) أضعافا مضاعفه و من لم أقبل ذلک منه رفعت عنه عقوبات الدنیا، و قد رفعت ذلک عن أمّتک، و هی من الآصار التی کانت علی الأمم قبلک.

و کانت الأمم السالفه صلواتها مفروضه علیها فی ظلم اللیل و أنصاف النهار و هی من الشدائد التی کانت علیهم فرفعتها عن أمّتک و فرضت علیهم صلواتهم فی أطراف اللیل و النهار و فی أوقات نشاطهم.

و کانت الامم السالفه قد فرضت علیهم خمسین صلاه فی خمسین وقتا و هی من الآصار الّتی کانت علیها فرفعتها عن أمتک و جعلتها خمسا فی خمسه أوقات، و هی

۱- من «ح» و المصدر.

۲- من الأرض، من «ح» و المصدر، و هو فی المصدر بعد قوله: معلومه.

۳- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: الامّه.

۴- فی «ح»: ذلک له، بدل: له ذلک.

ص: ۱۴۵

إحدى و خمسون ركعه، و جعلت (۱) لهم أجر خمسين صلاه.

و كانت الأمم السالفه حسنتهم بحسنه و سيّئتهم بسيّئه، و هى من الآصار التى كانت عليهم، فرفعتها عن أمتک، و جعلت الحسنه بعشره و السيّئه بواحده.

و كانت الأمم السالفه إذا نوى أحدهم حسنه ثم لم يعملها لم تكتب له، فإن عملها كتبت له حسنه، و إن أمّتک إذا همّ أحدهم بحسنه و لم يعملها كتبت له حسنه. و هذه من الآصار التى كانت عليهم فرفعت ذلک عن امتک.

و كانت الامم السالفه إذا أذنبوا ذنبا كتبت ذنوبهم على أبوابهم، و جعلت توبتهم من الذنوب أن حرمت عليهم بعد التوبه أحب الطعام إليهم، و قد رفعت ذلک عن أمّتک، و جعلت ذنوبهم فيما بينى و بينهم، و جعلت عليهم ستورا كثيفه، و قبلت توبتهم بلا عقوبه، و لا اعاقبهم بأن احرّم عليهم أحبّ الطعام إليهم.

و كانت الامم السالفه يتوب أحدهم من الذنب الواحد مائه سنه أو ثمانين سنه أو خمسين سنه ثم لا أقبل توبته دون أن اعاقبه فى الدنيا بعقوبه، و هى من الآصار الّتى كانت عليهم فرفعتها عن امتک. و إن الرجل من أمّتک ليذنب عشرين سنه أو ثلاثين سنه أو أربعين سنه أو مائه سنه ثم يتوب و يندم طرفه عين فأغفر له ذلک كلّه.

فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله: اللهم إذ أعطيتنى ذلک كلّه فزدنى. قال: سل. قال: رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ. قال تبارک اسمه: قد فعلت ذلک بک و بامّتک، و قد رفعت عنهم عظيم بلايا الامم، و ذلک حكمى فى جميع الامم ألّا أكلف خلقا فوق طاقتهم.

۱- سقط فى «ح».

ص: ۱۴۶

قال صلّی اللّه علیه و آله: وَ اعْفُ عَنّٰا وَ اغْفِرْ لَنٰا وَ ارْحَمْنٰا أَنْتَ مَوْلٰانٰا. قال اللّه عزّ و جلّ: قد فعلت ذلک بتائبی امتک. قال صلّی اللّه علیه و آله: فَانْصُرْنٰا عَلَی الْقَوْمِ الْکٰافِرِینَ. قال اللّه جل اسمه: إن أمّتک فی الأرض کالشامه البیضاء فی الثور الأسود، و هم القادرون و هم القاهرون، یستخدمون و لا یستخدمون؛ لکرامتک علی، و حقّ علی أن اظهر دینک علی الأدیان، حتی لا یبقی فی شرق الأرض و غربها دین إلّا دینک، أو یؤدّون إلی أهل دینک الجزیه» (۱).

أقول: و إنما نقلنا الخبر المذکور بطوله لما فیه من الفوائد التی یرجع إلیها فی جمله من الموارد.

الرابع: ما لا یعلم

و یجعل جهله جهلا (۲) ساذجا علی وجه یکون عادما للتصوّر بالکلیّه، فإن الجاهل بهذا المعنی ممّا لا ریب فی معذوریّته و إن أباه کثیر من أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- لعدم قولهم بمعذوریّه الجاهل إلّا فی موارد نادره (۳)، و هو ضعیف، لقیام الدلیل العقلی علی عدم جواز توجّه الخطاب لمن کان کذلک، فإن تکلیف الجاهل بهذا المعنی من قبیل التکلیف بما لا یطاق.

و أمّا المتصور له بوجه- و إنما یجهل التصدیق- فهذا ممّا دلّت الأدلّه الشرعیّه علی أنه یجب علیه الفحص و السؤال و تحصیل العلم بالحکم، و مع تعذّر (۴) ذلک فالوقوف علی جاده الاحتیاط. و علی هذا الفرد تحمل الأخبار الداله علی وجوب طلب العلم و التفقه فی الدین.

و تفصیل الکلام فی هذه المسأله قد مرّ مستوفی (۵) فی الدرّه الثانیه (۶) من درر

۱- الاحتجاج ۱: ۵۲۱- ۵۲۷/ ۱۲۷.

۲- فی «ح» و یجب حمله علی ما یجهل، بدل: و یجعل جهله جهلا.

۳- الکافی ۱: ۱۶۴- ۱۶۵/ ۴، باب حجج اللّه علی خلقه.

۴- من «ح».

۵- لیست فی «ح».

۶- انظر الدرر ۱: ۷۷- ۱۱۹.

ص: ۱۴۷

الکتاب، و هذا الفرد ممّا یرجع إلی عدم المؤاخذه.

الخامس: ما لا یطاق

و یدلّ علیه أیضا قوله سبحانه وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَهَ لَنا بِهِ (۱)، و قوله سبحانه لا یُکَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلّا وُسْعَها (۲). و الوسع دون الطاقه، و فی (التوحید) عن الصادق علیه السّلام: «ما أمر العباد إلّا بدون سعتهم، و کل شی ء أمر الناس بأخذه فهم متّسعون له، و ما لا یتّسعون له فهو موضوع عنهم، و لکن الناس لا خیر فیهم» (۳).

و مثله فی حدیث آخر أیضا فی (الکافی) (۴).

و روی الصدوق فی کتاب (الاعتقادات) عن الصادق علیه السّلام مرسلا قال: «و اللّه ما کلّف العباد إلّا دون ما یطیقون؛ لأنه کلّفهم فی کل یوم و لیله خمس صلوات، و کلّفهم فی السنه صیام ثلاثین یوما، و کلّفهم فی کل مائتی درهم خمسه دراهم، و کلّفهم حجّه واحده، و هم یطیقون أکثر من ذلک» (۵).

و هذا ممّا یرجع إلی عدم التکلیف.

السادس: ما اضطرّ إلیه

و یدلّ علیه أیضا قوله سبحانه وَ ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ (۶) و هو أعمّ من أن یکون سبب الاضطرار من اللّه عزّ و جلّ کأکل المیته و التداوی بالمحرّم و الإفطار بالمرض (۷) فی شهر رمضان، أو من جهه التکلیف أو غیره کمن جرح نفسه أو غیره حتّی اضطرّ إلی الإفطار فی شهر رمضان و نحو ذلک.

۱- البقره: ۲۸۶.

۲- البقره: ۲۸۶.

۳- التوحید: ۳۴۷/ ۶.

۴- الکافی ۱: ۱۶۴- ۱۶۵/ ۴، باب حجج اللّه علی خلقه.

۵- اعتقادات الإمامیّه (مطبوع ضمن سلسله مؤلّفات الشیخ المفید) ۵: ۲۸.

۶- الحجّ: ۷۸.

۷- من «ح».

ص: ۱۴۸

السابع: الحسد

و الکلام فیه لا یخلو من الإشکال؛ و ذلک لأن هذا الخبر دلّ علی رفع المؤاخذه به. و یعضده أیضا جمله من الأخبار منها ما رواه ثقه الإسلام فی (الکافی) (۱) و غیره فی غیره أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «ثلاثه لم ینج منها نبی فمن دونه: التفکر فی الوسوسه فی الخلق، و الطیره، و الحسد إلّا إن المؤمن لا یستعمل حسده» و فی بعض الأخبار التی لا یحضرنی الآن موضعها: «إلّا إن المؤمن لا یظهر حسده» (۲). مع أنه قد استفاضت الأخبار بأن الحسد من الصفات المهلکه (۳). و قد فسّره غیر واحد من المحقّقین بأنّه عباره عن أن یتمنّی الحاسد زوال نعمه المحسود؛ لکراهته؛ لاتّصافه بتلک النعمه، فیتمنّی زوالها لنفسه أو مطلقا (۴).

و من الأخبار الداله علی ذمّه ما رواه فی (الکافی) فی الصحیح عن محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إنّ الحسد لیأکل الإیمان کما تأکل النار الحطب» (۵).

و مثله روی فیه أیضا عن جراح المدائنی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (۶).

و روی فیه أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: قال اللّه عزّ و جلّ لموسی بن عمران: یا بن عمران، لا تحسد الناس علی ما آتیهم من فضلی، و لا تمدّن عینیک إلی ذلک، و لا تتبعه نفسک؛ فإنّ الحاسد ساخط لنعمتی، صادّ لقسمی الذی قسمت بین عبادی، و من یکن کذلک فلست منه و لیس منّی» (۷).

۱- الکافی ۸: ۹۳- ۹۴/ ۸۶، وسائل الشیعه ۱۵: ۳۶۶، أبواب جهاد النفس، ب ۵۵، ح ۸.

۲- بحار الأنوار ۵: ۳۰۴/ ۱۴.

۳- الکافی ۲: ۳۰۶- ۳۰۷/ باب الحسد، بحار الأنوار ۷۰: ۲۳۷- ۲۶۲.

۴- التبیان ۱۰: ۴۳۴، مجمع البیان ۱۰: ۷۲۹، الحقائق فی محاسن الأخلاق: ۸۱.

۵- الکافی ۲: ۳۰۶/ ۱، باب الحسد.

۶- الکافی ۲: ۳۰۶/ ۲، باب الحسد.

۷- الکافی ۲: ۳۰۷/ ۶، باب الحسد.

ص: ۱۴۹

و روی فیه أیضا عنه علیه السّلام: «اصول الکفر ثلاثه ..» (۱)، و عدّ منها الحسد.

و جمع بعض مشایخنا المحقّقین من متأخّری المتأخّرین بین هـذه الأخبار بتقییـد هـذه الأخبار الأخیره بالأخبار [الاولی] (۲)، بمعنی أن المذموم من الحسد هو ما ظهر أثره بقول أو فعل دون ما خطر فی القلب (۳) من غیر ترتب أثر علیه کما یدلّ علیه قوله فی بعض تلک الأخبار: «إلّا إن المؤمن لا یستعمل حسده» (۴)، أی لا ـ یستعمله قولا و لا فعلا و لا قلبا بالتفکر فی کیفیه إجرائه علی المحسود و إزاله نعمته.

و فی آخر: «إلّا إن المؤمن لا یظهر حسده».

و مـا فی روایه النهـدی المتقـدّمه نقلا عن (الکافی): «ما لم یظهر بلسان أو یـد» (۵)، فـإن الظاهر تعلقه بالحسـد و إن احتمل بعض (۶) تعلّقه بالوسوسه.

و یؤیّد ذلک أیضا ما رواه الشـیخ أبو علی ابن شـیخنا الطوسی قدّس سرّه فی أمالیه بسنده عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّـلام عن أبیه عن جـدّه علیهمـا السّـلام قال: «قال رسول الله صـلّی اللّه علیه و آله ذات یوم لأصـحابه: ألا إنه قـد دبّ إلیکم داء الامم من قبلکم و هو الحسد، و لیس بحالق [الشعر] لکنه حالق الدین، و ینجی منه أن یکفّ الإنسان یده، و یخزن لسانه، و لا یکون ذا غمز علی أخیه المؤمن» (۷).

و حینئذ، فیحمل ما تقدّم من أنه یأکل الإیمان کما تأکل النار الحطب علی إظهاره بقول أو فعل. و احتمل بعض أصـحابنا- رضـی اللّه عنهم- أیضا حمل تلک الأخبار الدالّه علی ذمّه، علی الترغیب فی معالجته لیحصل الإیمان الکامل و إن

۱- الکافی ۲: ۲۸۹/ ۱، باب فی اصول الکفر و أرکانه.

۲- فی النسختین: الاوله.

۳- فی «ح»: بالقلب.

۴- الکافی ۸: ۹۴/ ۸۶.

۵- الکافی ۲: ۴۶۳/ ۲، باب ما رفع عن الامّه.

۶- شرح الکافی (المازندرانی) ۱۰: ۱۹۹.

۷- الأمالی: ۱۱۷/ ۱۸۲.

ص: ۱۵۰

لم یکن مؤاخذا به، و هو قریب أیضا.

و یؤیّده أنّهم- صلوات اللّه علیهم- کثیرا ما یردفون بعض المکروهات بما یلحقها بالمحرّمات تأکیدا فی الزجر عنها، و یردفون بعض المستحبّات بما یکاد یجعلها فی قالب الواجبات تأکیدا فی الحثّ علیها، کما لا یخفی علی (۱) من له انس بالأخبار.

و لا استبعاد فی نسبه (۲) الحسد بهذا المعنی إلی الأنبیاء؛ لما رواه الصدوق رحمه اللّه فی کتاب (معانی الأخبار) فی حدیث ابتلاء آدم و حوّاء علیهما السّلام بالأکل من الشجره من أن ذلک کان بسبب نظرهما إلی أنوار النبی صلّی اللّه علیه و آله و أهل بیته علیهم السّلام و تمنیهما لتلک المنزله (۳). و لکن الأقرب عندی حمل حدیث آدم علیه السّلام علی الغبطه دون الحسد بالمعنی المتقدّم، و الحسد بمعنی الغبطه و إن لم یکن ذنبا یوجب العقوبه، إلّا إن ذنوب الأنبیاء من قبیل (حسنات الأبرار سیّئات المقرّبین) (۴).

الثامن: الطیره

بفتح الیاء، و زان عنبه: التشؤّم، و هی مصدر (تطیّر) طیره ک (تخیّر) خیره. قالوا:

و لم یأت من المصادر علی هذا الوزن غیرهما قال الفیّومی فی کتاب (المصباح المنیر): (و کانت العرب إذا أرادت المضیّ لمهمّ مرّت بمجاثم الطیر و أثارتها لتستفید هل تمضی أو ترجع؟ فنهی الشارع عن ذلک، و قال: «لا هام و لا طیره» (۵).

۱- لیست فی «ح».

۲- سقط فی «ح».

۳- معانی الأخبار: ۱۲۴- ۱۲۵/ باب معنی الشجره التی أکل منها آدم و حوّاء.

۴- کشف الخفاء و مزیل الإلباس: ۳۵۷/ ۱۱۳۷.

۵- سنن ابن ماجه ۱: ۳۴/ ۸۶، و فیه: لا طیره و لا هام، بحار الأنوار ۶۰: ۱۸/ ۱۰، و فیه: و لا طیره و لا هام.

ص: ۱۵۱

و قال (۱): «اقرّوا الطیر فی وکناتها» (۲) أی فی مجاثمها) (۳).

و قال المارزی: (کانوا یتطیّرون بالسوارح و البوارح (۴)، و کانوا یثیرون (۵) الطیر و الظباء، فإذا أخذت ذات الیمین تبرّکوا و مضوا لحاجتهم، و إذا أخذت ذات الشمال رجعوا عن سفرهم، فکان ذلک یطردهم فی کثیر من الأوقات عن مقاصدهم. و هذا (۶) أمر وهمیّ أبطله الشارع بقوله: «و لا طیره»، و أخبر أن ذلک لا یجلب نفعا و لا یدفع ضرّا) (۷).

أقول: لا ینافی ذلک ما ورد فی بعض أخبارنا من التشؤّم ببعض الأشیاء کما رواه الصدوق فی (الفقیه) (۸) و (الخصال) (۹) و البرقی فی (المحاسن) (۱۰) عن سلیمان بن جعفر الجعفری عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیهما السّلام قال: «الشؤم للمسافر فی طریقه فی خمسه: الغراب الناعق عن یمینه، و الکلب الناشر لذنبه، و الذئب العاوی الذی یعوی فی وجه الرجل و هو مقع علی ذنبه یعوی ثم یرتفع ثم ینخفض ثلاثا، و الظبی السانح من یمین إلی شمال، و البومه الصارخه، و المرأه الشمطاء یلقی

۱- لا هام و لا طیره و قال، سقط فی «ح».

۲- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر ۵: ۲۲۲- و کن، و فیه: علی، بدل: فی.

۳- المصباح المنیر: ۳۸۲- الطائر.

۴- السوارح و البوارح من «ح» و شرح المازندرانی علی الکافی، و فی «ق» السوادح و البوارح. و الظاهر أنها السوانح.

۵- من «ح»، و فی «ق»: یطیرون، و فی المصدر: ینشرون.

۶- فی «ح»: هنا.

۷- عنه فی شرح الکافی (المازندرانی) ۱۲: ۴۴.

۸- الفقیه ۲: ۱۷۵/ ۷۸۰، و فیه: سته، بدل: خمسه، و یلاحظ أن المعدود سبعه أشیاء لا خمسه و لا سته.

۹- الخصال ۱: ۲۷۲/ ۱۴، باب الخمسه، و قد عدّ سبعه أشیاء أیضا.

۱۰- المحاسن ۲: ۸۴/ ۱۲۲۲، و قد عدّ سبعه أشیاء أیضا.

ص: ۱۵۲

فرجها، و الأتان العضباء- يعنى الجدعاء- فمن أوجس فى نفسه منهنّ شيئا فليقل:

اعتصمت بك يا ربّ من شرّ ما أجد فى نفسى فاعصمنى من ذلك». قال: «فيعصم من ذلك»؛ فإنه مستثنى بالنصّ.

و قد روى ثقه الإسلام فى (الكافى) عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «الطيره على ما تجعلها شيئا إن هوّنتها تهوّنت، و إن شددتها تشدّدت و إن لم تجعلها شيئا (۱) لم تكن شيئا» (۲)، و هو محتمل الرجوع إلى كلّ من الفردين المتقدّمين (۳) أو ما هو أعم، و حاصله الرجوع إلى الاعتقاد بصحّتها و عدمه. و هذا أمر تجريبى؛ فإن كثيرا من الامور و إن لم تكن فى حدّ ذاتها موجبه لنفع أو ضرّ، إلّا إنه برسوخ الاعتقاد فى ترتيب النفع أو الضر عليها يظهر أثره للمعتقد ذلك.

و كذا فى بعض الامور الموجبه للنفع مثل الرقىّ و العوذ و نحوها لو استعملها من غير اعتقاد لم يترتّب عليها نفع غالبا، و كذا الموجب للضرر أيضا. و من هذا القبيل ما روى عن أبى الحسن الثانى عليه السّلام أنه كتب إليه بعض البغداديّين يسأله عن الخروج يوم الأربعاء لا يدور (۴) فكتب عليه السّلام: «من خرج يوم الأربعاء لا يدور خلافا على أهل الطيره و قى من كل آفه، و عوفى من كلّ عاهه، و قضى الله له حاجته» (۵).

و روى فى (الكافى) أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «كفّاره الطيره التوكّل» (۶)، و هذا الفرد ممّا يرجع إلى عدم ترتّب التأثير عليه.

التاسع: التفكّر فى الوسوسه فى الخلق

و هو ما يخطر فى القلب من تطلب أسرار الأقضيه و الأقدار، و أنه كيف يصحّ

۱- إن هوّنتها .. شيئا، سقط فى «ح».

۲- الكافى ۸: ۱۶۹- ۱۷۰/ ۲۳۵.

۳- من «ح».

۴- أى آخر أربعاء من الشهر.

۵- الخصال ۲: ۳۸۶- ۳۸۷/ ۷۲، باب الخمسه.

۶- الكافى ۸: ۱۷۰/ ۲۳۶.

خلق هذا الشی ء بغیر مادّه؟ أو ما الغرض و العلّه فی إیجاد الشی ء الفلانی؟ و نحو ذلک.

و فی الخبر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «جاء رجل إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله فقال: یا رسول الله، هلکت. فقال له (۱): أتاک الخبیث، فقال لک: من خلقک؟ فقلت: الله، فقال لک: الله من خلقه؟ فقال: أی و الذی بعثک بالحقّ لکان کذا. فقال رسول الله صلّی اللّه علیه و آله: ذلک و الله محض الإیمان» قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «إنما قال: هذا و الله محض الإیمان، یعنی خوفه أن یکون قد هلک حیث عرض ذلک فی قلبه» (۲).

و قد ورد فی خبر آخر إنّکم إذا وجدتم مثل ذلک [ف] قولوا: «لا إله إلّا الله» (۳).

و روی أیضا: «قولوا: آمنّا بالله و برسوله، و لا حول و لا قوه إلّا بالله» (۴).

و قال بعض مشایخنا فی معنی هذه الفقره: (إنه یحتمل أن یکون المعنی: التفکر فیما یوسوس الشیطان فی القلب فی الخالق و مبدئه و کیفیه خلقه؛ فإنه معفوّ عنها ما لم یعتقد خلاف الحقّ و ما لم ینطق بالکفر الذی یخطر بباله. أو المراد: التفکر فی خلق الأعمال، و مسأله القضاء و القدر. أو المراد: التفکر فیما یوسوس الشیطان [به] فی النفس من أحوال المخلوقین و سوء الظنّ بهم فی أعمالهم، و یؤیّد الأخیر کثیر من الأخبار (۵)) (۶) انتهی.

۱- لیست فی «ح».

۲- الکافی ۲: ۴۲۵/ ۳، باب الوسوسه و حدیث النفس.

۳- الکافی ۲: ۴۲۴/ ۱، باب الوسوسه و حدیث النفس.

۴- الکافی ۲: ۴۲۵/ ۴، باب الوسوسه و حدیث النفس.

۵- انظر مرآه العقول ۲۵: ۲۶۳- ۲۶۴، النهایه فی غریب الحدیث و الأثر ۳: ۱۵۲.

۶- بحار الأنوار ۵: ۳۰۴/ ذیل الحدیث: ۱۴.

ص: ۱۵۴

ص: ۱۵۵

۵۰ درّه نجفيّه فى مشروعيّه نقل الموتى إلى المشاهد المشرّفه

روى الصدوق رحمه اللّه فى (من لا يحضره الفقيه) (۱)- و غيره (۲)، و رواه غيره (۳) أيضا- عن الصادق عليه السّلام: «إنّ الله تبارك و تعالى أوحى إلى موسى بن عمران أن أخرج عظام يوسف عليه السّلام من مصر، و وعده طلوع القمر» (۴).

و ساق الخبر إلى أن قال: «فاستخرجه من شاطئ النيل فى صندوق مرمر، فلمّا أخرجه طلع القمر فحمله إلى الشام».

و ورد فى عده أخبار أيضا حمل نوح عظام آدم عليهما السّلام من الكعبه و دفنها فى الغرى (۵).

و الإشكال فى هذه الأخبار من وجهين:

أحدهما: أن ظاهر هذه الأخبار جواز نقل الموتى بعد الدفن إلى المواضع الشريفه، و ظاهر الأصحاب تحريم ذلک حتى قال ابن إدريس: إنه بدعه فى

۱- الفقيه ۱: ۱۲۳/ ۵۹۴.

۲- الخصال ۱: ۲۰۵/ ۲۱، باب الأربعه، عيون أخبار الرضا عليه السّلام ۱: ۲۵۹- ۲۶۰/ ۱۸، علل الشرائع ۱: ۳۴۵/ ب ۲۳۲، ح ۱.

۳- الكافى ۸: ۱۳۶- ۱۳۷/ ۱۴۴.

۴- من «ح» و المصدر، و فى «ق»: الفجر.

۵- كامل الزيارات: ۸۹- ۹۰/ ۹۱، تهذيب الأحكام ۶: ۲۲- ۲۳/ ۵۱، مصباح الزائر: ۱۱۷- ۱۱۸، وسائل الشيعه ۱۴: ۳۸۴- ۳۸۵، أبواب المزار و ما يناسبه، ب ۲۷، ح ۱.

ص: ۱۵۶

شریعه الإسلام، سواء کان النقل إلی مشهد أو غیره (۱).

و قال الشیخ فی (النهایه): (و إذا دفن فی موضع فلا یجوز تحویله من موضعه، و قد وردت روایه بجواز نقله إلی بعض مشاهد الأئمّه علیهم السّلام سمعناها مذاکره) (۲).

و أسند الجواز فی (التذکره) (۳) إلی بعض علمائنا.

و نقل بعض مشایخنا (۴) من متأخّری المتأخّرین عن الشیخ و جماعه أنهم جوّزوا النقل إلی المشاهد المشرّفه، و لم أقف علیه فی کلامه إلّا إن ظاهر عباره (المبسوط) ذلک. حیث قال بعد ذکر المسأله و الإشاره إلی ورود الروایه المذکوره و أنهم سمعوها مذاکره قال: (و الأوّل أفضل) (۵)؛ فإن ظاهره الجواز و إن کان خلاف الأفضل. و نقل عن ابن حمزه القول بالکراهه (۶).

و قال ابن الجنید: (لا بأس بتحویل الموتی من الأرض المغصوبه، و لصلاح یراد بالمیّت (۷). و ظاهره الجواز من غیر کراهه فی الصورتین المذکورتین).

و أنت خبیر بأنا لم نقف علی حجّه علی التحریم فی المقام أزید من تحریم النبش، مع أن الحجّه علی تحریم النبش لیس إلّا الإجماع المدّعی بینهم، و إلّا فلم أقف علی خبر یدلّ علیه، و إثبات الإجماع فیما نحن فیه، ممنوع؛ لما عرفت من الخلاف. و ما اعتمده صاحب (الوسائل) من الأخبار الداله علی حدّ النبّاش (۸)، فظنّی أنّها لا تقوم حجّه، لإمکان حمل الحدّ علی ما یتعلّق بسلب الأکفان، أو تکرر ذلک منه. و دخول ما نحن فیه من النبش لأجل نقل المیّت إلی

۱- السرائر ۱: ۱۷۰، مع تقدیم و تأخیر.

۲- النهایه: ۴۴.

۳- تذکره الفقهاء ۲: ۱۰۲/ المسأله: ۲۴۵.

۴- بحار الأنوار ۷۹: ۷۰.

۵- المبسوط ۱: ۱۸۷.

۶- الوسیله إلی نیل الفضیله: ۶۹، و فیه: استثناء النقل إلی بعض المشاهد المشرفه، و قد صرّح باستحبابه.

۷- عنه فی بحار الأنوار ۷۹: ۷۰.

۸- وسائل الشیعه ۲۸: ۲۷۸- ۲۸۲، أبواب حدّ السرقه، ب ۱۹.

ص: ۱۵۷

محل شریف یترتّب علیه النفع بالنسبه إلیه ممنوع.

فالقول بالجواز فی نقل الأموات إلی المشاهد المشرّفه کما صار إلیه بعض مشایخنا المعاصرین (۱) غیر بعید، و تکون هذه الأخبار من جمله الأدلّه علی ذلک.

و ما ذکره الفاضل الخراسانی فی (الذخیره)- من أن وقوع ذلک فی شرع من قبلنا (۲) لا یدلّ علی جوازه فی شرعنا- مردود بأن الظاهر من نقلهم علیهم السّلام ذلک للشیعه و تقریرهم علیه، هو جواز ذلک، کما وقع القول به فی جمله من المواضع؛ منها حدیث: «ذکری حسن علی کل حال» (۳) الذی جوّزوا به ذکر اللّه سبحانه فی الخلاء؛ لنقلهم علیه السّلام عن موسی علیه السّلام ذلک.

و منها جواز جعل المهر إجاره الرجل نفسه مدّه، کما حکاه اللّه تعالی عن موسی علیه السّلام فی تزویجه بابنه شعیب (۴)، فإن أکثر الأصحاب علی القول بذلک (۵) استنادا إلی الدلیل المذکور، إلی غیر ذلک ممّا یقف علیه المتتبع الخبیر.

و یعضد ذلک عموم جمله من الأخبار الوارده فی فضل الدفن فی المشاهده المقدّسه و لا سیّما الحائر الحسینی و الغری (۶)، علی مشرفیهما أفضل الصلاه و السلام.

و یؤکّده أیضا وقوع ذلک بجمله من فضلاء الطائفه المحقّقه، و أساطین الشریعه الحقّه مثل الشیخ المفید فإنه دفن فی داره مدّه ثم نقل إلی جوار الإمامین الکاظمین (۷)- صلوات اللّه علیهما- و السیّد المرتضی رضی اللّه عنه فإنه دفن فی داره مدّه

۱- بحار الأنوار ۷۹: ۶۹- ۷۰.

۲- ذخیره المعاد: ۳۴۴.

۳- الکافی ۲: ۴۹۷/ ۸، باب ما یجب من ذکر اللّه.، وسائل الشیعه ۱: ۳۱۰، أبواب أحکام الخلوه، ب ۷، ح ۱.

۴- فی الآیه: ۲۷ من سوره القصص.

۵- علی القول بذلک، سقط فی «ح».

۶- الکافی ۳: ۲۴۳/ ۱، ۲، باب فی أرواح المؤمنین، ارشاد القلوب ۲: ۳۴۷- ۳۴۹، بحار الأنوار ۹۷: ۲۳۲- ۲۳۵/ ۲۵- ۲۷.

۷- رجال النجاشی: ۴۰۳/ ۱۰۶۷.

ص: ۱۵۸

ثم نقل إلی جوار الحسین علیه السّلام (۱)، ذکر ذلک علماء الرجال. و نقل أیضا مثل ذلک عن الشیخ البهائی فإنه دفن فی أصفهان ثم نقل إلی المشهد المقدّس الرضوی (۲) علی مشرفه السلام. و من الظاهر أن وقوع ذلک فی تلک الأیام المملوءه بالعلماء الأعلام لا یکون إلّا بتجویزهم و إذنهم.

و بالجمله، فالظاهر عندی هو جوازه، بل استحبابه. علی أنا لا نحتاج فی ذلک إلی دلیل بل الأصل الجواز، و به نتمسّک إلی أن یقوم الدلیل علی المنع، و لیس فلیس.

و ثانیهما: أنه قد ورد فی جمله من الأخبار: أن الأنبیاء و الأوصیاء- صلوات اللّه علیهم- یرفعون بعد الدفن بأبدانهم من الأرض، فروی المشایخ الثلاثه- نوّر اللّه تعالی مراقدهم- عن زیاد بن أبی الحلال عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «ما من (۳) نبی أو وصی نبیّ یبقی فی الأرض [بعد موته] أکثر من ثلاثه أیّام حتی یرفع روحه و لحمه و عظامه إلی السماء، و إنّما تؤتی مواضع آثارهم و یبلغونهم من بعید السلام و یسمعونهم فی مواضع آثارهم من قریب» (۴).

و روی الشیخ فی (التهذیب) عن عطیّه الأبزاری قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «لا تمکث جثّه نبیّ و لا وصیّ نبیّ فی الأرض أکثر من أربعین یوما» (۵).

و وجه مدافعه هذین الخبرین الأخبار السابقه ظاهره؛ لدلاله هذین الخبرین علی أنهم یرفعون بأبدانهم العنصریّه من الأرض، و دلاله تلک الأخبار علی بقائهم

۱- لم نعثر علیه عند من تقدم علی المصنف رحمه اللّه. نعم، ذکر صاحب منتهی المقال ۴: ۳۹۸ أن الشهید الثانی ذکره فی حاشیته علی الخلاصه، و قد اشیر فی هامش تحقیق منتهی المقال إلی أن ذلک ص ۴۶ منه.

۲- سلافه العصر: ۲۹۱.

۳- سقط فی «ح».

۴- الفقیه ۲: ۳۴۵/ ۱۵۷۸، تهذیب الأحکام ۶: ۱۰۶/ ۱۸۶.

۵- تهذیب الأحکام ۶: ۱۰۶/ ۱۸۵.

ص: ۱۵۹

فیها، و أن الأرض تأکل من أبدانهم کما یدلّ علیه تخصیص النقل بالعظام، مع أنه قد روی الصدوق فی (الفقیه) عن الصادق علیه السّلام مرسلا قال: «إنّ الله عزّ و جلّ حرّم لحومنا علی الأرض، و حرّم لحومنا علی الدود أن تطعم منها شیئا» (۱).

و روی فیه أیضا عنه علیه السّلام: «إنّ الله تبارک و تعالی حرّم لحومنا علی الأرض تأکل منها شیئا (۲)» (۳).

و هذان الخبران و إن کانا مجملین بالنسبه إلی الرفع إلّا إنهما صریحان بالنسبه إلی عدم تغیّر أبدانهم بالأرض کسائر الناس.

و لم أقف علی کلام شاف و بیان واف فی الجمع بین هذه الأخبار إلّا إن شیخنا المجلسیّ قدّس سرّه فی کتاب مزار (البحار) قال- بعد نقل خبری عطیه الأبزاری و زیاد ابن الحلال (۴) المذکورین- ما هذا لفظه: (ثم إن فی هذین الخبرین إشکالا من جهه منافاتهما لکثیر من الأخبار الدالّه علی بقاء أبدانهم فی الأرض، کأخبار نقل عظام آدم علیه السّلام و نقل عظام یوسف علیه السّلام، و بعض الآثار الوارده أنهم نبشوا قبر الحسین علیه السّلام فوجدوه فی قبره (۵)، و أنهم حفروا فی الرصافه قبرا فوجدوا فیها شعیب بن صالح (۶)، و أمثال تلک الأخبار کثیره.

فمنهم من حمل أخبار الرفع علی أنهم یرفعون بعد الثلاثه ثم یرجعون إلی قبورهم، کما ورد فی بعض الأخبار أنّ کلّ وصیّ یموت یلحق بنبیّه ثم یرجع إلی مکانه (۷).

۱- الفقیه ۱: ۱۲۱/ ۵۸۱.

۲- و روی فیه أیضا .. شیئا، من «ح».

۳- الفقیه ۱: ۱۲۱/ ۵۸۲.

۴- فی «ح»: الهلال.

۵- الأمالی (الطوسی): ۳۲۶/ ۶۵۳، بحار الأنوار ۴۵: ۳۹۴- ۳۹۵/ ۲.

۶- بحار الأنوار ۹۷: ۱۳۱.

۷- تهذیب الأحکام ۶: ۱۰۶- ۱۰۷/ ۱۸۷، و لیس فیه: ثمّ یرجع إلی مکانه.

ص: ۱۶۰

و منهم من حملها علی أنها صدرت لنوع مصلحه توریه لقطع طمع الخوارج و النواصب الذین کانوا یریدون نبش قبورهم علیهم السّلام و إخراجهم منها، و قد عزموا علی ذلک مرارا فلم یتیسّر لهم (۱).

و یمکن حمل أخبار نقل العظام علی أن المراد: نقل الصندوق المتشرّف بعظامهم و جسدهم فی ثلاثه أیّام أو أربعین یوما، و أن اللّه تعالی یردهم إلیها لتلک المصلحه. و علی هذا تحمل الأخبار الاخر، و اللّه یعلم) (۲) انتهی کلامه، زید مقامه.

و أنت خبیر بما فیه بجمیع احتمالاته من البعد الظاهر کما سیظهر لک إن شاء اللّه تعالی.

و قال المحدّث الکاشانی فی (الوافی)- بعد نقل حدیث زیاد المتقدّم- ما صورته: (حمل هذا الحدیث علی ظاهره لیس بمستبعد فی عالم القدره و فی خوارق عاداتهم علیهم السّلام، مع أنه یحتمل أن یکون المراد باللحم و العظم المرفوعین:

المثالیّین منهما أعنی: البرزخیّین، و ذلک لعدم تعلّقهم بهذه الأجساد العنصریّه، فکأنّهم و هم بعد فی جلابیب من أبدانهم قد نفضوها و تجرّدوا عنها (۳)، بعد وفاتهم.

و الدلیل علی ذلک من الحدیث قوله علیه السّلام: «إنّ الله خلق أرواح شیعتنا ممّا خلق منه أبداننا» (۴)، فأبدانهم لیست الّا تلک الأجساد اللطیفه المثالیّه.

و أما العنصریّه فکأنها أبدان الأبدان، و یدلّ علی ذلک أیضا (۵) ما یأتی فی باب زیاره أمیر المؤمنین علیه السّلام بالغریّ فی حدیث المفضّل بن عمر: «إنّ اللّه أوحی إلی

۱- الأمالی (الطوسی): ۳۲۵- ۳۲۹/ ۶۵۲- ۶۵۷، بحار الأنوار ۴۵: ۳۹۴- ۳۹۸/ ۲- ۴، ۸.

۲- بحار الأنوار ۹۷: ۱۳۱.

۳- فی «ح» بعدها: فضلا عما.

۴- الکافی ۱: ۳۸۹/ ۲، باب خلق أبدان الأئمّه علیهم السّلام ..، بالمعنی.

۵- فی «ح» بعدها: من الحدیث.

ص: ۱۶۱

نوح علیه السّلام أن یستخرج من الماء تابوتا فیه عظام آدم علیه السّلام فیدفنه فی الغری ففعل» (۱).

و ما ورد: أن اللّه سبحانه أوحی إلی موسی بن عمران علیه السّلام أن أخرج عظام یوسف بن یعقوب علیهما السّلام من مصر، فاستخرجها من شاطئ النیل فی صندوق مرمر.

فلو لا أن الأجسام العنصریّه منهم تبقی فی الأرض لما کان لاستخراج العظام و نقلها من موضع إلی آخر بعد سنین مدیده معنی) (۲) انتهی.

و أنت خبیر بأن ما ذکره من الاحتمال الذی بنی علیه هذا المقال إنما یتم لو ثبت ما ادّعاه من الأجساد المثالیّه فی النشأه الدنیویّه بحیث یکون للرّوح فیها جسدان: مثالی و عنصری، و هذا ممّا (۳) لم یقم علیه دلیل.

و غایه ما یستفاد من الأخبار أن المؤمن إذا مات جعل اللّه تعالی روحه فی النشأه البرزخیّه فی قالب کقالبه فی الدنیا (۴) بحیث لو رأیته لقلت: فلان، ثم ینقل إلی وادی السلام من ظهر الکوفه (۵) و أنهم یجلسون حلقا حلقا (۶) یتحدّثون و یتنعمون (۷). و أیضا فتصریح الخبر برفع اللحم و العظم لا- ینطبق إلّا علی الجسد العنصری؛ لأن إثبات ذلک للجسد المثالی لا یخلو من تمحّل و تعسّف؛ لعدم إدراک أحوال تلک النشأه البرزخیّه علی الواقع و التفصیل. و غایه ما صرّحوا به أن تلک الأجساد المثالیّه لیست فی لطف المجرّدات و لا کثافه المادیّات، بل لها حاله متوسّطه.

۱- کامل الزیارات: ۸۹- ۹۰/ ۹۱، تهذیب الأحکام ۶: ۲۳/ ۵۱، مصباح الزائر: ۱۱۷- ۱۱۸، وسائل الشیعه ۱۴: ۳۸۴- ۳۸۵، أبواب المزار و ما یناسبه، ب ۲۷، ح ۱، بالمعنی.

۲- الوافی ۱۴: ۱۳۳۷- ۱۳۳۸.

۳- لیست فی «ح».

۴- الکافی ۳: ۲۴۵/ ۶، باب فی أرواح المؤمنین.

۵- الکافی ۳: ۲۴۳/ ۲، باب فی أرواح المؤمنین.

۶- لیست فی «ح».

۷- الکافی ۳: ۲۴۳/ ۱، باب فی أرواح المؤمنین.

ص: ۱۶۲

و أمّا ما استند إلیه من حدیث الطینه (۱) فلا مانع من حمل أبدانهم- صلوات اللّه علیهم- علی الأبدان العنصریّه، فإن تلک الطینه لصفاء جوهریتها و نورانیه مادتها فی ذلک العالم لا تقصر عن مناسبه أخذ أرواح الشیعه من فضلها و بقیّتها. و أمّا حدیث عظام آدم و یوسف علیهما السّلام فلا دلاله فیه؛ إذ هو بعد الموت و هو ممّا لا إشکال فیه.

نعم، فیه دلاله علی بقاء الأجسام العنصریّه بعد الموت فی الأرض، و هو موضع الإشکال لدلاله تلک الأخبار علی رفعها من الأرض بعد الثلاثه أو الأربعین. و ما زعمه من تخصیص الرفع بالأجساد المثالیّه قد عرفت ما فیه، فالإشکال باق بحاله.

و ممّا یؤیّد الخبرین المتقدّمین أیضا، الدالّین علی الرفع بالأبدان العنصریّه ما رواه الشیخ فی (التهذیب) عن سعد الإسکاف قال: حدّثنی أبو عبد اللّه علیه السّلام قال:

«إنّه لما أصیب أمیر المؤمنین علیه السّلام قال للحسن و الحسین علیهما السّلام: غسّلانی و کفّنانی و حنّطانی و احملانی علی سریری، و احملا مؤخره تکفیا مقدّمه، فإنکما تنتهیان إلی قبر محفور و لحد ملحود و لبن موضوع، فألحدانی و اشرجا اللبن علی و ارفعا لبنه ممّا یلی رأسی، فانظرا ما تسمعان. فأخذا اللبنه من عند رأسه فإذا لیس فی القبر شی ء، و إذا هاتف یهتف: أمیر المؤمنین کان عبدا صالحا فألحقه الله بنبیّه، و کذلک یفعل بالأوصیاء بعد الأنبیاء حتی لو أن نبیّا مات فی المشرق و مات وصیّه بالمغرب لألحق الوصیّ بالنبیّ» (۲)، و هو ظاهر الصراحه نقی الساحه فی الدلاله علی (۳) ما دلّ علیه الخبران المتقدّمان.

۱- الکافی ۳: ۴۹۴/ ۱، باب مسجد السهله.

۲- تهذیب الأحکام ۶: ۱۰۶- ۱۰۷/ ۱۸۷.

۳- سقط فی «ح».

ص: ۱۶۳

و أمّا ما تكلّفه المحدّث الكاشانی أيضا فی هذا الخبر بناء علی ما قدّمنا من كلامه: (فحمل الرفع علی رفع البدن المثالی دون العنصری) (۱)، فهو من التكلّفات البارده و التمحّلات الشارده، قال بعد نقل الخبر: (لعل المراد بإلحاقه إلحاق البدن المثالی البرزخی، و أمّا فقد البدن العنصری عن نظرهما فی (۲) القبر، فلعل ذلك لغيبته عنهما وقتئذ؛ لأنهما كانا (۳) حينئذ إنما يسمعان و يبصران بمشاعرهما الباطنيه (۴) المشاهده لما فی الغيب دون مشاعرهما المشاهده لما فی الشهاده؛ و لهذا كانا يسمعان من الهاتف الغيبی ما يسمعان، مع أنا لا نستبعد نقل بدنه العنصری أيضا و إلحاقه بالبدن العنصری للنبی صلّی اللّه عليه و آله كما أشرنا إليه؛ فإن مثل هذه الخوارق للعادات دون مرتبته عليهم السّلام) (۵) انتهی.

و فيه زياده علی ما تقدّم أن المزيّه لا تظهر لهم عليهم السّلام إلّا بنقل البدن العنصری، و إلّا فالبدن البرزخی الذی يجعل للرّوح بعد الموت ممّا يشاركهم فيه سائر المؤمنين كما عرفت آنفا؛ فإن الروح بعد الموت تجعل فی قالب كقالبه فی الدنيا و ينقلون إلی الجنّه البرزخيّه فی ظهر الكوفه.

و حينئذ، فأیّ فضيله و مزيه له عليه السّلام فی النقل ببدنه البرزخی؟ علی أن إطلاق النقل علی البدن البرزخی من القبر فرع ثبوت وجوده أولا فی حال الحياه كما ادّعاه أولا، و قد عرفت أنه لا دليل عليه. و لكن المحدّث المذكور لما كان مذاقه علی مذهب الصوفيه الجارين فی تفسير الأخبار علی طريق الملاحده من الباطنيه كان هذا دأبه فی تفسير الأخبار و ارتكاب التمحّلات فی معانيها، و الخروج عن ظواهر ألفاظها كما لا يخفی علی من طالع كتبه و مصنّفاته.

۱- انظر الدرر ۳: ۱۶۰.

۲- فی المصدر: من.

۳- من «ح» و المصدر.

۴- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: الباطنه.

۵- الوافی ۱۴: ۱۳۴۰.

ص: ۱۶۴

و بالجمله، فإن الظاهر عندی هو الوقوف علی ظواهر هذه الأخبار الداله علی نقلهم- صلوات اللّه علیهم- بالأبدان العنصریّه و أنهم یتنعمون فیها فی تلک النشأه کما نقل عیسی علیه السّلام و هو حی کذلک.

و قد صرّح بما اخترناه جمله من علمائنا الأعلام مثل شیخنا مفید الطائفه الحقه (۱) و مقدّم (۲) الفرقه المحقّه أبی عبد اللّه محمّد بن محمّد بن النعمان قدّس سرّه فی کتاب (شرح عقائد الصدوق) حیث قال- بعد نقل الخلاف فیمن ینعّم و یعذّب بعد الموت هل هو الروح التی توجّه إلیها الأمر و النهی و التکلیف و نحوها جوهرا، أو روح الحیاه جعلت فی جسد کجسده فی الدنیا؟ و اختیاره الأوّل- ما صورته:

(و قد جاء فی الحدیث أن الأنبیاء- صلوات اللّه علیهم- خاصّه و الأئمّه علیهم السّلام من بعدهم ینقلون بأجسادهم و أرواحهم من الأرض إلی السماء فینعّمون فی أجسادهم التی کانوا فیها عند مقامهم فی الدنیا. و هذا خاصّ لحجج اللّه دون من سواهم من الناس) (۳) انتهی کلامه، طیّب اللّه ثراه و جعل الجنّه مثواه.

أقول: و هذا هو الحق الحقیق بالاتّباع، فإنا لم نقف فی الأخبار علی ما یدلّ [علی] ثبوت (۴) الأجساد المثالیه للأنبیاء و الأئمّه- صلوات اللّه علیهم- بعد الموت فضلا عما ادّعاه ذلک المحدّث من الوجود فی الدنیا؛ إذ غایه ما یستفاد من الأخبار بالنسبه إلی المؤمن أنه بعد الموت تجعل روحه فی قالب کقالبه فی الدنیا (۵)، بحیث لو رأیته لقلت: فلان. و أمّا بالنسبه إلی المعصومین علیهم السّلام فلم نعثر علی خبر یدلّ علی ذلک بالنسبه إلیهم.

۱- من «ح».

۲- من «ح»، و فی «ق»: مقدام.

۳- تصحیح اعتقادات الإمامیّه (ضمن سلسله مؤلّفات الشیخ المفید) ۵: ۹۱.

۴- فی «ح»: لثبوت، و فی «ق»: بثبوت.

۵- الکافی ۳: ۲۴۵/ ۶، باب فی أرواح المؤمنین.

ص: ۱۶۵

و ظواهر هذه الأخبار و کذا أخبار المعراج فی حکایه النبی صلّی اللّه علیه و آله الاجتماع بالأنبیاء و المرسلین فی بیت المقدس (۱)، و کذا فی السماء إنما تدلّ علی ما ذکره شیخنا المفید قدّس سرّه.

و نقل شیخنا المجلسی قدّس سرّه فی کتاب (البحار) عن الشیخ أبی الفتح الکراجکی فی کتاب (کنز [الفوائد] (۲)) (۳) أنه قال: (إنّا لا نشکّ فی موت الأنبیاء علیهم السّلام غیر (۴) أن الخبر قد ورد: [ب] أن اللّه تعالی یرفعهم بعد مماتهم إلی سمائه (۵)، و أنهم یکونون فیها أحیاء منعّمین إلی یوم القیامه. و لیس ذلک بمستحیل فی قدره اللّه تعالی، و قد ورد عن النبی صلّی اللّه علیه و آله أنه قال (۶): «أنا أکرم علی الله من أن یدعنی فی الأرض أکثر من ثلاث».

و هکذا عندنا حکم الأئمّه علیهم السّلام، قال النبی صلّی اللّه علیه و آله: «لو مات نبیّ فی المشرق، و مات وصیّه بالمغرب لجمع الله بینهما» (۷). و لیست زیارتنا لمشاهدهم علی أنّهم بها و لکن لشرف المواضع؛ فکانت غیبه [الأجساد] (۸) فیها، و للعباده أیضا ندبنا إلیها) (۹) إلی آخر کلامه.

و أمّا ما ذکره شیخنا المجلسی فیما قدمنا من کلامه من حکایه نبش قبر الحسین علیه السّلام، و أنهم وجدوه فیه، و حکایه شعیب بن صالح و نحو ذلک، فظنّی أن أمثال هذه الحکایات لا یمکن الخروج بها عن صریح هذه الروایات. و أما ما ذکره من بقیّه التأویلات فهی فی البعد أظهر من أن تبیّن.

بقی الکلام فی تأویل خبری عظام آدم و عظام یوسف علیهما السّلام، و یخطر ببالی فی

۱- الکافی ۸: ۲۹۹- ۳۰۰/ ۵۵۵.

۲- فی النسختین: العرفان.

۳- کنز الفوائد ۲: ۱۴۰.

۴- لیست فی «ح».

۵- بصائر الدرجات: ۴۴۵/ ب ۱۳، ح ۹.

۶- انه قال، من «ح» و المصدر.

۷- تهذیب الأحکام ۶: ۱۰۶- ۱۰۷/ ۱۸۷.

۸- من المصدر، و فی النسختین: الأجسام.

۹- بحار الأنوار ۹۷: ۱۳۱.

ص: ۱۶۶

ذلک وجه وجیه لم أعثر علی من تقدّمنی فیه، و هو یتوقّف علی بیان مقدّمه هی أن المستفاد من جمله من الأخبار أن دفن المیّت إنما یقع فی موضع تربته التی خلق منها، فروی فی (الکافی) فی الصحیح عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال: «من خلق من تربه دفن فیها» (۱).

و روی فیه أیضا عن الحارث بن المغیره قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «إنّ النطفه إذا وقعت فی الرحم بعث الله تعالی ملکا فأخذ من التربه التی یدفن فیها فماثها فی النطفه فلا یزال قلبه یحنّ إلیها حتی یدفن فیها» (۲).

و روی فیه أیضا فی حدیث دخول عبد اللّه بن قیس الماصر علی أبی جعفر علیه السّلام و سؤاله له (۳) عن العلّه فی تغسیل المیّت غسل الجنابه و هو طویل قال علیه السّلام فیه: «إنّ الله عزّ و جلّ یخلق خلّاقین، فإذا أراد أن یخلق خلقا أمرهم فأخذوا من التربه التی قال فی کتابه مِنْها خَلَقْناکُمْ وَ فِیها نُعِیدُکُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُکُمْ تارَهً أُخْری (۴)، فیعجن النطفه بتلک التربه التی یخلق منها بعد أن أسکنها فی الرحم أربعین لیله، فإذا تمّت له أربعه أشهر قال: یا ربّ تخلق ما ذا؟ فیأمرهم بما یرید من ذکر أو انثی، أبیض أو أسود. فإذا خرجت الروح من البدن خرجت هذه النطفه بعینها کائنا ما کان؛ صغیرا أو کبیرا، ذکرا أو انثی فلذلک یغسل غسل الجنابه» (۵) الحدیث.

و حینئذ، نقول: ما ورد من الأخبار دالا علی رفعهم علیهم السّلام من الأرض بالأبدان العنصریّه یجب تقییده بما دلّت علیه هذه الأخبار من الدفن فی الموضع الأصلی و المقر الحقیقی الذی أخذت منه الطینه. و یجب حمل خبری عظام آدم

۱- الکافی ۳: ۲۰۲/ ۱، باب التربه التی یدفن فیها المیت.

۲- الکافی ۳: ۲۰۳/ ۲، باب التربه التی یدفن فیها المیت.

۳- لیست فی «ح».

۴- طه: ۵۵.

۵- الکافی ۳: ۱۶۱- ۱۶۲/ ۱، باب العله فی غسل المیت غسل الجنابه.

ص: ۱۶۷

و یوسف علیهما السّلام علی الدفن فی غیر الموضع المشار إلیه، فکأنه إنما وقع علی جهه الإیداع فی هذا المکان لمصلحه لا نعلمها، و المقرّ الحقیقی إنما هو الموضع الـذی أمر اللّه سـبحانه بالنقل إلیه بعـد ذلک، فیصـیر الـدفن فی ذلک الموضع من قبیل ما لو بقی علی وجه الأرض من غیر دفن فی وجوب بقاء الجسـد العنصـری و إن جاز انتقال کل منهما علیهما السّـلام إلی بدن مثالیّ فی ذلک العالم؛ لعـدم إمکان نقل البدن العنصـری؛ حیث إنه مأمور بنقله إلی ذلک المکان الآخر بعد الإیداع فی هذا المکان مدّه، فمن أجل ذلک لم یرفعا به.

و أمّـا وجه الحکمه فی الـدفن أوّلا فی ذلک المکان مع کونه لیس هو المکان الأصـلی و التربه الحقیقیه فلا یجب علینا تطلّب وجهه و لا تحصـیل علّته، و إنما یجب علینا الإیمان بما وقع، کما فی کثیر من أسرار القدر و القضاء. و هو وجه وجیه تلتئم علیه الأخبار من غیر تأویل و لا خروج عن ظواهر ألفاظها.

بقی الکلاـم فی الجمع بین خبری (الثلاثه) و (الأربعین)، و یمکن أن یکون وجهه حمل الأول علی أقل المـدّه، و الثانی علی أکثرها. و لعل ذلک یتفاوت بتفاوت مراتبهم عنده سبحانه و منازلهم لدیه، و اللّه سبحانه و قائله أعلم.

فإن قیل: إنه قـد روی المشایخ الثلاثه- عطّر اللّه مراقدهم- فی الکتب الثلاثه و غیرهم فی غیرها (۱) أن طینه الأنبیاء علیهم السّلام إنما اخـذت من تحت صـخره فی مسـجد السـهله، ففی حـدیث عبـد اللّه بن أبـان عن الصادق علیه السّـلام المرویّ فی (الکافی): «و إنّ فیه لصخره خضراء فیها مثال کل نبیّ، و من تحت تلک الصخره اخذت طینه کل نبیّ» (۲).

و فیما رواه فی (الفقیه) مرسلا عنه علیه السّلام قال فی الخبر: «و تحته صخره خضراء

۱- کامل الزیارات ۷۵/ ۶۸.

۲- الکافی ۳: ۴۹۴/ ۱، باب مسجد السهله.

ص: ۱۶۸

فيها صوره وجه كلّ نبىّ خلقه الله عزّ و جلّ، و من تحته أخذت طينه كلّ نبىّ» (۱).

و فى (التهذيب) بسنده عنه عليه السّلام أيضا: «و فيه صخره خضراء فيها صوره جميع النبيّين عليهم السّلام، و تحت الصخره الطينه التى خلق الله منها النبيين عليهم السّلام (۲)» (۳).

و لا ريب فى ظهور منافاه هذه الأخبار لما قدمتم من الأخبار الدالّه على أن كلّ أحد إنما يدفن فى الموضع الذى أخذت منه طينته؛ لظهور أن الأنبياء عليهم السّلام قبورهم متفرّقه فى الأرض، مع أن طينتهم بمقتضى هذه الأخبار من هذا الموضع المخصوص.

قلت: الأمر كما ذكرت و لكن الظاهر فى وجه الجمع بين أخبار الطرفين بأن يقال: إنه يجوز أن يكون أصل الطينه من الموضع المذكور و إن عرض لها التفرق فى المواضع التى صارت محلّا لقبورهم. و يشير إلى ذلك ما رواه الشيخ فى (التهذيب) عن محمّد بن سليمان بن (۴) زرقان وكيل الجعفرى اليمانى قال:

حدّثنى الصادق ابن الصادق علىّ بن محمّد صاحب العسكر قال: قال لى:

«يا زرقان، إن تربتنا كانت واحده فلما كان أيام الطوفان افترقت التربه فصارت قبورنا شتّى و التربه واحده» (۵).

و من الظاهر البيّن الظهور أن تربتهم عليهم السّلام من تربه جدّهم صلّى اللّه عليه و آله الذى هو أحد الأنبياء الذين صرحت تلك الأخبار بأن تربتهم اخذت من تحت تلك الصخره.

و حينئذ، فالخبر ظاهر فيما قلناه واضح فيما ادّعيناه، و فيه تأكيد أيضا للأخبار التى قدّمنا، الدالّه على أن قبر كلّ أحد يقع فى موضع تربته المأخوذه

۱- الفقيه ۱: ۱۵۱/ ۶۹۸.

۲- و تحت الصخره .. النبيين عليهم السّلام، سقط فى «ح».

۳- تهذيب الأحكام ۶: ۳۷/ ۷۶.

۴- سقط فى «ح».

۵- تهذيب الأحكام ۶: ۱۰۹- ۱۱۰/ ۱۹۴.

ص: ۱۶۹

منه؛ و لهـذا فرّع علیه السّـلام افتراق قبورهم علی افتراق التربه فقال: «افترقت التربه فافترقت قبورنا شتی» (۱). و أمّا قوله علیه السّلام فی آخر الخبر: «الـتربه واحـده»، فمعنـاه أنه مع افـتراق أجزاء الـتربه فی تلـک المواضع الشتّی لم یـداخلها شـی ء من غیرهـا، بـل هی علی حقیقتها، و هی الطینه المقدّسه المطهّره المختاره عنده سبحانه کما استفاضت به الأخبار.

و قـد وقفت فی هـذا المقام علی جواب لشـیخنا العلّامه الشـیخ سـلیمان البحرانی قـدّس سـرّه عن مثل هذه المسأله حیث قال السائل: ما اشتهر بین الناس من أن کلّ إنسان لا بدّ أن یدفن فی المکان الذی اخذت منه طینته، هو صحیح أم لا؟

فعلی الأوّل ما تقول فی بعض الروایات الوارده عن الأئمّه علیهم السّـلام المشـعره بأن مسجد السهله فیه صخره اخذ من تحتها طینه کلّ نبی، مع أن کثیرا من الأنبیاء لم یدفن فیه؟

فقال قـدّس سـرّه: (الجواب أن الروایه بـذلک غیر صـحیحه السـند، فلا یتعیّن التعویل علیها فی مثل هـذا المقام، و علی تقدیر تسـلیمها فیمکن أن تکون الطینه التی تحت الصـخره انموذج طین الأنبیـاء المتفرّقه، التی کـل طینه فی موضع. و یمکن أن یکون هـذا مخصّصـا لعموم ما دلّ علی أن کلّ إنسان یـدفن فی المکان الـذی أخـذت منه طینته؛ فیکون هـذا العموم فی غیر الأنبیاء علیهم السّـلام. علی أن الأحادیث من الجانبین غیر نقیه الأسناد؛ فلا یلزم الاعتماد علیها، و اللّه أعلم بذلک) انتهی.

أقول: ظاهر جواب شیخنا المذکور قدّس سرّه یعطی أنه لم یتتبع أخبار المسأله من الطرفین، و لم یعط التأمّل حقّه فیها فی البین؛ و لهذا أن معتمد جوابه إنما هو ردّ الأخبار من الجانبین. و ما ذکره من الاحتمالین فی الجواب فإنما هو علی تقدیر

۱- یلاحظ أنه قدّس سرّه نقل الخبر قبل أسطر بلفظ: فصارت قبورنا شتّی، و هو الموافق للمصدر.

ص: ۱۷۰

المماشـاه و التسـلیم، و لاـ یخفی ما فیه علی الخبیر العلیم؛ فإن أخبار الطرفین کثیره مرویه فی الاصول المعتمـده، متّفق علیها بین علماء الطائفه. و کیف کان فقد عرفت الجواب، و اللّه الهادی لمن یشاء.

ص: ۱۷۱

۵۱ درّه نجفیّه فی قاعده التسامح فی أدلّه السنن

قال شیخنا العلّامه أبو الحسن الشیخ سلیمان بن عبد اللّه البحرانی قدّس سرّه فی رساله له تتضمّن ذکر الأدلّه الداله علی التساهل فی أدلّه السنن و التسامح فی مدارک الاستحباب- بعد نقل الأخبار الداله علی حصول الثواب لمن بلغه ثواب علی عمل فعله و إن لم یکن کما بلغه، و هی اثنا عشر خبرا، و الکلام فی المسأله- ما صورته: (و رأیت لبعض الفضلاء هنا کلاما لا بأس بإیراده و النظر فیه، قال رحمه اللّه- بعد ذکر جمله من تلک الأحادیث التی أوردناها-: (قد اعتمد هذا الاستدلال الشهید الثانی و جماعه من المعاصرین).

و عندی فیه نظر؛ إذ الأحادیث المذکوره إنما تضمّنت ترتّب الثواب علی العمل، و ذلک لا یقتضی طلب الشارع له؛ لا وجوبا و لا استحبابا، و لو اقتضی ذلک لاستندوا فی وجوب ما تضمّن الخبر الضعیف وجوبه إلی هذه الأخبار کاستنادهم إلیها فی استحباب ما تضمّن الخبر الضعیف استحبابه.

و إذا کان الحال کذلک فلقائل أن یقول: لا بدّ من شرعیّه ذلک العمل و خیریته بطریق صحیح و دلیل مسلم صریح جمعا بین هذه الأخبار و بین ما دلّ علی اشتراط العداله فی الراوی. و أیضا الآیه الدالّه علی ردّ خبر الفاسق- و هی قوله

ص: ۱۷۲

تعالی إِنْ جٰاءَکُمْ فٰاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا (۱)- أخصّ من هذه الأخبار؛ إذ الآیه مقتضیه لرد خبر الفاسق سواء کان ممّا یتعلّق بالسنن أو بغیره (۲).

و هذه الأخبار تقتضی ترتّب الثواب علی العمل الوارد بطریق عن المعصوم سواء کان المخبر عدلا أو غیر عدل، طابق الواقع أم لا. و لا ریب أن الأوّل أخصّ من الثانی؛ فیجب تخصیص هذه الأخبار بالآیه جریا علی القاعده من العمل بالخاصّ فی مورده، و بالعام فیما عدا مورد الخاصّ. فیجب العمل بمقتضی الآیه- و هو ردّ الخبر الفاسق- سواء کان عن عمل یتضمّن الثواب أو غیره، و یکون معنی قوله علیه السّلام: «و إن لم یکن کما بلغه و نحوه» إشاره إلی أن خبر العدل قد یکذب؛ إذ الکذب و الخطأ جائزان علی غیر المعصوم، و الخبر الصحیح لیس بمعلوم الصدق) انتهی کلامه (۳).

و أنت خبیر بما فیه:

أمّا الأوّل: فقد ظهر ممّا حرّرناه ضعفه، علی أن الحکم بترتّب الثواب علی عمل یساوق رجحانه جزما؛ إذ لا ثواب علی غیر الواجب و المستحبّ کما لا یخفی.

و أمّا الثانی: فمرجعه بعد التحری إلی أن الثواب کما یکون للمستحب کذلک یکون للواجب، فلم خصّصوا الحکم بالمستحبّ؟ کذا قرر السؤال بعض علمائنا المعاصرین (۴). و جوابه أن غرضهم- قدّس اللّه أرواحهم- أن تلک الأحادیث إنما تثبت ترتّب الثواب علی فعل ورد فیه خبر یدلّ علی ترتّب الثواب، لا أنه یعاقب علی ترکه و إن صرّح به فی الخبر الضعیف؛ لقصور فی حدّ ذاته عن إثبات ذلک الحکم، و تلک الأحادیث لا تدلّ علیه، فالحکم الثابت لنا من هذا الخبر بانضمام تلک الأخبار لیس إلّا الحکم الاستحبابی.

۱- الحجرات: ۶.

۲- کذا فی النسختین و المصدر.

۳- أی کلام الفاضل المذکور أوّل الدره.

۴- بحار الأنوار ۲: ۲۵۶- ۲۵۷.

ص: ۱۷۳

أقول: قد يقال: إن اللازم ممّا حرّرناه كون الحكم الثابت بانضمام تلك الروايات هو (۱) مطلق الرجحان الشامل للوجوب و الاستحباب لا الحكم الاستحبابى بخصوصه؛ إذ (۲) كما أن قيد العقاب على تركه ممّا لا تدلّ عليه تلك الأخبار، فكذلك جواز تركه لا إلى بدل لا تدلّ عليه أيضا، و لا سيّما مع تصريح الخبر الضعيف بضدّه، أعنى: العقاب على تركه.

نعم، قد يختصّ الحكم بالاستحبابى باعتبار ضميمه أصاله عدم الوجوب، و أصاله براءه الذمّه منه، فتأمّل. و لو لم يحرّر السؤال الثانى على الوجه الذى قررناه، كان بطلانه أظهر و فساده أبين كما لا يخفى.

و أمّا السؤال الثالث ففيه:

أوّلا: أن التحقيق أن بين تلك الروايات و بين ما يدلّ على عدم العمل بقول الفاسق من الآيه المذكوره و نحوها عموما من وجه، فلو قرّر السؤال على حدّ ما قرّره بعض المحقّقين هكذا لما كان بينهما عموم من وجه كما أشرنا إليه، فلا ترجيح لتخصيص الثانى بالأوّل، بل ربّما رجّح العكس، لقطعيّه سنده و تأييده بالأصل؛ إذ الأصل عدم التكليف، و براءه الذمّه كانت أقرب إلى الاعتبار و الاتجاه، مع ما فيه من النظر و الكلام؛ إذ يمكن أن يقال: إن الآيه الكريمه إنما تدلّ على عدم [العمل بقول] (۳) الفاسق بدون التثبت. و العمل به فيما نحن فيه بعد ورود (۴) الروايات المعتبره المستفيضه ليس عملا بلا تثبّت كما ظنّه السائل، فلم تتخصّص الآيه الكريمه بالأخبار؛ بل بسبب ورودها خرجت تلك الأخبار الضعيفه عن عنوان الحكم المثبت فى الآيه الكريمه، فتأمّل) (۵) انتهى كلام شيخنا

۱- من «ح».

۲- من «ح».

۳- من المصدر، و فى النسختين: قبول.

۴- من «ح».

۵- رسائل الشيخ سليمان الماحوزى: ۴۵۱- ۴۵۲.

ص: ۱۷۴

المذکور، رحمه اللّه تعالی برحمته.

أقول: لا یخفی علی المتأمّل الماهر و الخبیر الباهر أن ما أطال به شیخنا المشار إلیه لیس تحته مزید طائل و لا رجوع إلی حاصل، لعدم انطباقه علی کلام ذلک الفاضل و ما قرّره من الدلائل:

أمّا أوّلا فما ذکره بقوله: (أمّا الأوّل- مشیرا به إلی قول ذلک الفاضل: (إذ الأحادیث المذکوره إنما تضمّنت ترتّب الثواب) إلی آخره- فقد ظهر ممّا حرّرناه ضعفه) فیه أنه لم یتقدّم منه فی المقام ماله مزید ربط أو دفع لهذا الکلام. و مراد ذلک الفاضل بهذا الکلام أن غایه ما تضمّنته تلک الأخبار هو ترتب الثواب علی العمل، و مجرّد هذا لا یستلزم أمر الشارع و طلبه لذلک العمل، فلا بدّ أن یکون هناک دلیل آخر دال علی طلب الفعل و الأمر به لیترتب علیه الثواب بهذه الأخبار و إن لم یکن موافقا للواقع و نفس الأمر. و هذا کلام وجیه کما لا یخفی علی الفطن النبیه.

و حینئذ، فقول شیخنا المذکور فی الجواب: (إن ترتب الثواب علی عمل یساوق رجحانه)- إلی آخره- کلام شعریّ، و إلزام جدلیّ لا معنی له عند التأمّل، فإن العبادات توقیفیّه من الشارع واجبه کانت أو مستحبه لا بدّ لها من دلیل صریح و نصّ فصیح یدلّ علی مشروعیّتها، و هذه الأخبار لا دلاله فیها علی الثبوت علی (۱) الأمر بذلک، و إنما غایتها ما ذکرناه. علی أن ترتّب الثواب و إن ساوق الرجحان کما ذکره، لکن هذا القائل یمنع من ترتّب الثواب و ما یساوقه حتی یثبت دلیل الأمر به.

فهذه الأخبار- الداله علی أن من بلغه ثواب علی عمل فعمله (۲) ابتغاء لذلک (۳)

۱- لیست فی «ح».

۲- من «ح»، و فی «ق»: فعله.

۳- فی «ح»: ابتغاء ذلک، بدل: ابتغاء لذلک.

ص: ۱۷۵

الثواب کان له و إن لم یکن کما بلغه- مقیّده عنده بوجود دلیل علی المشروعیّه، و لا خبر (۱) یدلّ علی الأمر به کما عرفت من کلامه.

و أمّا ثانیا، فإن قوله: و (أمّا الثانی فمرجعه)- إلی آخره- مشیرا إلی قول ذلک الفاضل: (و لو اقتضی ذلک لاستندوا فی وجوب ما تضمّن الخبر الضعیف وجوبه)- إلی آخره- فهو ممّا یقضی منه العجب من مثل شیخنا المذکور (۲)، و کذا من نقل عنه فی خلال تلک السطور، فإن کلام الفاضل المذکور ینادی بلسان فصیح و نصّ صریح [بأن] (۳) مراده أنه (۴) لو اقتضی ترتّب الثواب فی هذه الأخبار طلب الشارع لذلک الفعل وجوبا أو استحبابا لکان الواجب علیهم و اللّازم لهم الاستناد إلی هذه الأخبار فی وجوب ما تضمّن الخبر الضعیف وجوبه کما جروا علیه بالنسبه إلی ما تضمّن الخبر الضعیف استحبابه، مع أنهم لم یجروا هذا الکلام فی الواجب.

و حاصل الکلام الالزام لهم بأنه لا یخلو إما أن یقولوا: إن ترتّب الثواب فی هذه الأخبار یقتضی الطلب و الأمر بالفعل [أو] (۵) لا:

فعلی الأوّل یلزمهم ذلک فی جانب الوجوب کما فرضوه فی الاستحباب، مع أنهم لا یقولون به.

و علی الثانی فلا بدّ من دلیل آخر یقتضی ذلک و یدلّ علیه. و إلی هذا أشار تفریعا علی هذا الکلام بقوله: (فلقائل أن یقول) إلی آخره.

هذا کلامه- طاب ثراه- و هو کلام واضح البیان عار عن الخلل و النقصان. و ما أدری ما الموجب لهم إلی هذا الاضطراب فی تحریر کلامه و تقریر مرامه، حتی

۱- من «ع»، و فی «ح»: أولا و خبرا، و فی «ق»: أولا و خبر.

۲- من «ح».

۳- فی النسختین: علی ان.

۴- من «ح».

۵- فی النسختین: أم.

ص: ۱۷۶

بعدوا عن ظاهره بمراحل، و أطالوا فيه بغير طائل، و هو ظاهر مكشوف، بيّن معروف؟

و أمّا ثالثا، فإن قوله: (و أمّا السؤال الثالث)- إلى آخره- ممّا جرى فى ذلك السبيل و صار من ذلك القبيل، و ذلك فإن دعوى ذلك الفاضل أن الآيه أخصّ مطلقا صحيح؛ فإن الأخبار دلّت على ترتّب الثواب على العمل الوارد بطريق عن المعصوم، سواء كان المخبر عدلا أو غيره، طابق خبره الواقع أم لم يطابق، من الواجبات كان العمل أو من المستحبات (۱). و مورد الآيه ردّ خبر الفاسق سواء (۲) تعلّق بالسنن أو غيرها.

و لا ريب أن هذا العموم أخصّ مطلقا، و من العجب قول شيخنا المذكور بناء على (۳) زعمه العموم و الخصوص من وجه و تقريره السؤال بما ذكره: (و حينئذ، فالجواب أن يقال: إن الآيه الكريمه إنما تدلّ)- إلى آخره- فإن فيه خروجا عن كلام ذلك الفاضل؛ لأن هذه الأخبار لا تدلّ عنده على مشروعيه العمل، و إنما تدلّ على مجرّد ترتّب الثواب بعد ثبوت المشروعيّه بدليل آخر. و حينئذ، فكيف يحصل التثبت بها فى العمل؟ و هل هذا الّا أوّل المسأله و محلّ النزاع؟

و بالجمله، فإن كلام ذلك الفاضل عندى فى غايه المتانه و الرزانه، و ما تكلّفوه فى الجواب عنه مجرّد تخريجات واهيه و كلمات متهافته كما لا يخفى على الناظر بعين الإنصاف، و اللّه سبحانه أعلم.

ثم أقول: أنت خبير بأن الكلام فى هذه المسأله سؤالا و جوابا و نقضا و إبراما إنما ابتنى على هذا الاصطلاح المحدث الذى جعلوا فيه بعض الأخبار- و إن كانت مرويه فى الأصول المعتمده و الدساتير المتعدّده- ضعيفه، و رموا بها من

۱- وسائل الشيعه ۱: ۸۰- ۸۲، أبواب مقدمه العبادات، ب ۱۸، ح ۱، ۳- ۹.

۲- من «ح».

۳- فى «ح» بعدها: ما، و قد كتبت فوق السطر.

ص: ۱۷۷

البین و إن کانوا عند الحاجه إلیها یغمضون عنها العین، و یتستّرون عن مخالفه اصطلاحهم بالأعذار الضعیفه و التعلیلات السخیفه ممّا ذکر فی هذه المسأله و غیره.

و إلّا فمتی قلنا بصحّه جمله أخبارنا المرویّه فی اصولنا المعتبره و دساتیرنا المشتهره و أنها أدلّه صحیحه شرعیّه موجبه لثبوت الأحکام کما علیه جمله المتقدّمین (۱) و شطر من متأخری متأخّری علمائنا الأعلام (۲)، فلا مجال لهذا البحث بالکلیّه؛ إذ العامل إنما عمل علی ذلک الخبر لکونه معتبرا معتمدا.

و هذا هو الأنسب بالقواعد الشرعیّه و الضوابط المرعیّه؛ فإن الاستحباب و الکراهه کالوجوب و التحریم أحکام شرعیّه لا تثبت إلّا بالدلیل الواضح و المنار اللائح، و متی کان الحدیث الضعیف لیس بدلیل شرعی کما یزعمونه فلا یثبت به استحباب؛ لا (۳) فی محلّ النزاع، و لا غیره.

و التستّر هنا بأن ثبوت الاستحباب إنما حصل بانضمام هذه الأخبار کما ادّعوه، فیه- زیاده علی ما (۴) عرفت أیضا- أنه یؤدی إلی ثبوت الاستحباب بمجرّد رؤیه أو سماع حدیث یدلّ علی ترتّب الثواب فی ظهر کتاب أو ورقه ملقاه، أو بخبر عامّی؛ لصدق البلوغ بکل من هذه الامور کما دلّت علیه تلک الأخبار. و التزام ذلک لا یخلو من مجازفه فی الأحکام؛ و لهذا أن بعضهم تفطّن إلی ما ذکرنا، فاشترط ثبوت أصل المشروعیّه احترازا عن البدع، و هو تقیید للنص بغیر دلیل.

۱- الکافی ۱: ۸، الفقیه ۱: ۳، تهذیب الأحکام ۱: ۳.

۲- الوجیزه فی علم الدرایه (ضمن رسائل الشیخ بهاء الدین): ۶، معالم الدین و ملاذ المجتهدین/ قسم الفقه ۱: ۱۰۵.

۳- من «ح».

۴- من «ح»، و فی «ق»: کما.

ص: ۱۷۸

و الحقّ فی الجواب إنما هو ما ذکرناه من عدم صحّه هذا الکلام؛ لعدم صحه (۱) أساسه المشار إلیه فی المقام.

و قد نقل شیخنا المشار إلیه آنفا عن بعض الأصحاب (۲) نظم أخبار المخالفین فی هذا السلک، فجوّز الرجوع إلیها فی المندوبات، ثم قال قدّس سرّه: (و لا ریب أن الأخبار المذکوره تشملهم، إلّا إنه قد ورد النهی فی کثیر من الأخبار عن الرجوع إلیهم و العمل بأخبارهم. و حینئذ (۳) فیشکل الرجوع إلیها لا سیّما إذا کان ما ورد فی أخبارهم هیئه (۴) مخترعه و صوره مبتدعه لم یعهد مثلها فی الأخبار) (۵) انتهی.

و بالجمله، فإنه لما کان البناء علی غیر أساس عظم فیه الالتباس و الانعکاس، و الحق فی المسأله بناء علی اصطلاحهم و ردّهم الأخبار الضعیفه هو ما ذکره الفاضل المتقدم ذکره، و أوضحناه غایه الإیضاح.

۱- هذا الکلام لعدم صحه، سقط فی «ح».

۲- أجوبه الشیخ سلیمان الماحوزی: ۴۵۲.

۳- من «ح»، و فی «ق» فحینئذ.

۴- فی المصدر: حیثیه.

۵- أجوبه الشیخ سلیمان الماحوزی: ۴۵۲- ۴۵۳.

ص: ۱۷۹

۵۲ درّه نجفیّه فی موضع الوقف من آیه الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ

روی السیّد الرضی رضی اللّه عنه فی کتاب (نهج البلاغه) (۱) عن مسعده بن صدقه عن الصادق علیه السّلام، و روی نحوه الصدوق فی (التوحید) (۲) و العیاشی فی تفسیره (۳) أن أمیر المؤمنین علیه السّلام خطب بهذه الخطبه علی منبر الکوفه، و ذلک أن رجلا أتاه فقال:

یا أمیر المؤمنین، صف لنا ربنا لنزداد له حبّا و معرفه. فغضب علیه السّلام و نادی: «الصلاه جامعه». فاجتمع الناس حتی غص المسجد بأهله، فصعد المنبر و هو مغضب متغیر اللون فحمد اللّه سبحانه و صلّی علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و قال: «الحمد لله»، و ساق الخطبه.

إلی أن قال: فقال علیه السّلام: «فانظر أیّها السائل، فما دلّک القرآن علیه من صفته فائتم به و استضئ بنور هدایته، و ما کلّفک الشیطان علمه ممّا لیس علیک فی الکتاب فرضه و لا فی سنه النبی صلّی اللّه علیه و آله و أئمّه الهدی أثره فکل علمه إلی الله سبحانه، فإنّ ذلک مقتضی (۴) حقّ الله علیک. و اعلم أن الراسخین فی العلم هم الّذین أغناهم الله عن اقتحام السدد

۱- نهج البلاغه: ۱۴۹- ۱۵۰/ الخطبه: ۱۵۰.

۲- التوحید: ۵۵- ۵۶/ ۱۳.

۳- تفسیر العیاشی ۱: ۱۸۶/ ۵.

۴- فی نهج البلاغه: منتهی.

ص: ۱۸۰

المضروبه دون الغیوب، و الإقرار (۱) بجمله ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب (۲)، فمدح الله تعالی اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم یحیطوا به علما، و سمّی (۳) ترکهم التعمّق فیما لم یکلّفهم البحث عن کنهه رسوخا. فاقتصر علی ذلک، و لا تقدر عظمه الله سبحانه علی قدر عقلک؛ فتکون من الهالکین».

أقول: ظاهر هذا الخبر لا یخلو من الإشکال؛ إذ الظاهر أن الإشاره بقوله:

«و اعلم أن الراسخین فی العلم»- إلی آخره- إنما [هی] (۴) إلی قوله عزّ و جلّ وَ مٰا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللّٰهُ وَ الرّٰاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنّٰا بِهِ (۵) الآیه، و هو مبنیّ علی الوقف علی لفظ اللّه و الرّٰاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ: جمله مرکّبه من مبتدأ و خبر، بمعنی أنه لا یعلم تأویل (القرآن) کلّه: محکمه و متشابهه إلّا اللّه تعالی خاصّه دون الراسخین؛ و هو خلاف ما دلت علیه الأخبار الکثیره المؤذنه بعطف الرّٰاسِخُونَ علی اللّه، و أن علم (الکتاب) کملا عنده عزّ و جلّ و عند الراسخین، فیکون الوقف حینئذ علی الرّٰاسِخُونَ.

و من الأخبار فی ذلک ما رواه ثقه الإسلام فی (الکافی) (۶)، و العیاشی فی تفسیره (۷) عن الصادق علیه السّلام قال: «نحن الراسخون فی العلم، و نحن نعلم تأویله».

و العیاشی عن الباقر علیه السّلام: «یعنی تأویل القرآن کلّه» (۸).

و فی روایه: «فرسول الله صلّی اللّه علیه و آله أفضل الراسخین فی العلم، قد علّمه الله عزّ و جلّ جمیع ما أنزل علیه من التنزیل و التأویل، و ما کان الله لینزل علیه شیئا لم یعلّمه تأویله،

۱- من «ح»، و فی «ق»: فالاقرار، و فی نهج البلاغه: الإقرار.

۲- من «ح»، و فی «ق»: محجوب.

۳- من «ح»، و فی «ق»: فسمی.

۴- فی النسختین: هو.

۵- آل عمران: ۷.

۶- الکافی ۱: ۲۱۳/ ۱، باب أن الراسخین فی العلم هم الأئمّه علیهم السّلام.

۷- تفسیر العیاشی ۱: ۱۸۷/ ۸.

۸- تفسیر العیاشی ۱: ۱۸۷/ ۶.

ص: ۱۸۱

و أوصیاؤه من بعده یعلمونه کلّه» (۱).

و فی (الکافی) عن الباقر علیه السّلام أن الراسخین فی العلم «من لا یختلف فی (۲) علمه» (۳).

و فی کتاب (الاحتجاج) عن أمیر المؤمنین علیه السّلام فی حدیث قال: «ثمّ إن الله عزّ و جلّ بسعه رحمته و رأفته بخلقه و علمه بما یحدثه المبدلون من تغییر کلامه قسم کلامه ثلاثه أقسام؛ فجعل قسما منه یعرفه العالم و الجاهل؛ و قسما لا یعرفه إلّا من صفا ذهنه و لطف حسّه و صحّ تمییزه ممن شرح الله صدره للإسلام؛ و قسما لا یعرفه إلّا الله و أنبیاؤه (۴) و الراسخون فی العلم.

و إنما فعل ذلک لئلّا یدّعی أهل الباطل من المستولین علی میراث رسول الله صلّی اللّه علیه و آله من علم الکتاب ما لم یجعله لهم، و لیقودهم الاضطرار إلی الائتمار بمن ولّاه أمرهم، فاستکبروا عن طاعته تعززا و افتراء علی الله عزّ و جلّ، و اغترارا (۵) بکثره من ظاهرهم و عاونهم و عاند الله جلّ اسمه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله» (۶).

قال بعض فضلائنا فی شرح له علی کتاب (نهج البلاغه)- بعد ذکر بعض هذه الأخبار فی وجه الجمع بینها و بین کلامه علیه السّلام فی الخطبه المشار إلیها- ما صورته: (و یمکن الجمع بأن یحمل حکایه قول الراسخین علی اعترافهم و تسلیمهم قبل أن یعلّمهم اللّه تأویل ما تشابه من (القرآن)، و کأنّه سبحانه بیّن أنهم لمّا آمنوا بجمله ما أنزل من المحکمات و المتشابهات و لم یتّبعوا ما تشابه منه کالذین فی قلوبهم زیغ بالتعلق (۷) بالظاهر أو تأویل باطل، فآتاهم اللّه علم

۱- الکافی ۱: ۲۱۳/ ۲، باب أن الراسخین فی العلم هم الأئمّه علیهم السّلام.

۲- من «ح» و المصدر.

۳- الکافی ۱: ۲۴۵/ ۲، باب فی شأن إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ..

۴- من «ح»، و فی المصدر: و امناؤه.

۵- فی «ح»: و اعتراضا.

۶- الاحتجاج ۱: ۵۹۶/ ۱۳۷.

۷- من «ح»، و فی «ق»: بالتأول.

ص: ۱۸۲

التأویل و ضمهم (۱) إلی نفسه فی الاستثناء فی (۲) الاستبعاد عن مشارکتهم للّه عزّ و جلّ فی ذلک العلم، و بیان أنهم إنما استحقّوا إفاضه ذلک العلم باعترافهم بالجهل و قصورهم عن الإحاطه بالمتشابهات من تلقاء أنفسهم، و إن علموا التأویل بوحی إلهی.

و سیجی ء فی کلامه علیه السّلام أنه لمّا أخبر ببعض المغیّبات قال له رجل: اعطیت یا أمیر المؤمنین علم الغیب؟ فقال علیه السّلام للرّجل و کان کلبیّا: «یا أخا کلب، لیس هو بعلم غیب و إنما هو تعلّم من ذی علم» (۳). و یمکن أن یکون إقرارهم و تسلیمهم بعد علمهم بالمتشابهات بالتعلیم الإلهی نظرا إلی عجزهم عن إدراکها من دون التعلّم، و ما هو شأنهم لو خلّاهم اللّه و أنفسهم و إن سمّی اللّه عزّ و جلّ- رأفه بهم- ذلک المستفاد (۴) علما.

و یمکن أن یقال: إن للآیه ظهرا و بطنا:

أحدهما: أن یکون المراد بالمتشابه: مثل العلم بکنه الواجب و ما استأثر اللّه بعلمه من صفته و غیرها. و الوقف حینئذ علی اللّهُ، و إلیه یشیر ظاهر الخطبه.

و ثانیهما: أن یراد به: ما علم الراسخون فی العلم تأویله، و إلیه الإشاره فی الأخبار. و الوقف حینئذ علی الْعِلْمِ و یکون القارئ مخیرا فی الوقف علی أحد الموضعین.

و یمکن ألّا یکون الإقرار و المدح فی الخطبه إشاره إلی ما تضمّنته الآیه، بل إلی إقرارهم بالعجز عن معرفه صفته و الغیب المحجوب فیما بینهم و بین اللّه عزّ و جلّ، و مدح اللّه سبحانه إیّاهم فی الملأ الأعلی و نحوه. فیکون المراد بالمتشابه:

۱- فی «ح»، و ضمه.

۲- فی «ح» بعدها: قوه.

۳- نهج البلاغه: ۲۴۴/ الکلام: ۱۲۸، بحار الأنوار ۲۶: ۱۰۳/ ۶.

۴- فی «ح» بعدها: من التعلیم.

ص: ۱۸۳

ما علموا تأویله، و یکون موضع الوقف فی الآیه الْعِلْمِ و هـذه الوجوه و إن کان بعضـها لا یخلو من بعد إلّا إنها غایه ما خطر لی (۱) فی مقام الجمع، و اللّه سبحانه أعلم بحقیقه الحال) انتهی کلامه زید مقامه.

و أمّا المحدّث الکاشانی فی تفسیره (الصافی) (۲) فإنه أورد أولا-الأخبار الاولی و فسّر بها الآیه، ثم أورد أخبار الخطبه المشار إلیها بروایه الصدوق فی (التوحید) و العیاشی فی تفسیره، و لم یتعرّض للکلام فی ذلک مع ظهور المنافاه کما عرفت بین أخبار الطرفین.

أقول: و الذی یخطر ببالی العلیل و فکری الکلیل أنه لعلّ الأظهر (۳) فی الجواب عن هذا الإشکال و الجمع بین الأخبار الوارده فی هذا المجال هو أن یقال:

أوّلا-إن لفظ الرّٰاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ قد ورد فی آیه اخری غیر الآیه المتقدّمه و هی قوله سبحانه لٰکِنِ الرّٰاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ یُؤْمِنُونَ بِمٰا أُنْزِلَ إِلَیْکَ (۴) الآیه.

و لا-ریب أن الرسوخ فی العلم لیس منحصرا فی مرتبه واحده، بل له مراتب متعدّده کما فصّله شیخنا العالم الربانی الشیخ میثم البحرانی قدّس سرّه فی (شرح نهج البلاغه)، أوّلها مرتبه الّذین اقتصروا فی صفات اللّه تعالی و ملائکته و عالم غیبه علی ما وقفتهم الشریعه علیه فی الجمله، کما أوصله النبیّ صلّی اللّه علیه و آله (۵) إلی أفهامهم (۶)، و علی هؤلاء-یحمل کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام فی الخطبه، و إلی هؤلاء الإشاره بهذه الآیه المذکوره هنا.

۱- فی «ح»: خطرنی، و فی نسخه بدل منها فی هامشها: حضرنی.

۲- التفسیر الصافی ۱: ۳۱۸- ۳۱۹.

۳- من «ح»، و فی «ق»: الأکمل.

۴- النساء: ۱۶۲.

۵- فی «ح» و المصدر: الرسول.

۶- شرح نهج البلاغه ۲: ۳۳۵.

ص: ۱۸۴

و أمّا الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ فی الآیه المتقدّمه التی وردت الأخبار بأنّها مخصوصه بالأئمّه الأطهار دون غیرهم فتحمل علی أعلی المراتب المناسبه لحالهم، کما یشیر إلیه قوله علیه السّلام فی بعض الأخبار المتقدّمه: «فرسول الله صلّی اللّه علیه و آله أفضل الراسخین فی العلم- إلی قوله-: و أوصیاؤه من بعده یعلمونه کلّه». و یؤیّده ما استفاض فی أخبارهم من أن علوم الرسول صلّی اللّه علیه و آله کلّها صارت إلیهم یتوارثونها واحدا بعد واحد (۱).

و بالجمله، ف الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ قد وقع فی آیتین، فوجه الجمع بین أخبار الطرفین حمل أخبار الخطبه علی الآیه التی ذکرناها و الأخبار الاخر علی تلک الآیه التی وردت تلک الأخبار بتفسیرها. و لا ریب أن کلامهم علیهم السّلام للناس علی قدر ما تحتمله عقولهم، کما روی عنه صلّی اللّه علیه و آله: «أمرت أن أکلّم الناس علی قدر عقولهم» (۲).

و من الظاهر البیّن أن مرتبته صلّی اللّه علیه و آله و مرتبه أوصیائه علیهم السّلام فی المعرفه و الرسوخ لا تنسب إلی معرفه ذلک المخاطب و نحوه ممّن یکون الرسوخ فی حقهم هو الوقوع علی ظاهر الشریعه، و یمنعون عن البحث عما زاد علی ذلک خوفا علیهم من الوقوع فی تیه الحیره.

و أمّا ما یشعر به کلام شیخنا العلّامه الشیخ میثم قدّس سرّه فی شرحه من أن المراد بالراسخین فی العلم فی کلامه علیه السّلام هم المذکورون فی الآیه المتقدّمه؛ و هی قوله:

وَ مٰا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللّٰهُ وَ الرّٰاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ (۳) و أن الوقف فیها حینئذ علی

۱- الکافی ۱: ۲۲۱- ۲۲۳/ ۱- ۸، باب أن الأئمّه علیهم السّلام ورثه العلم.

۲- الکافی ۱: ۲۳/ ۱۵، عوالی اللآلی ۲: ۱۰۳/ ۲۸۴، کشف الخفاء و مزیل الإلباس ۱: ۱۹۶/ ۵۹۲، و فی الجمیع: امرنا أن نکلم

۳- آل عمران: ۷.

ص: ۱۸۵

لفظ اللّهُ. فالظاهر أنه ناشئ عن الغفله عن الاطّلاع على تلك الأخبار الوارده فی تفسیرها کما عرفت.

إذا عرفت ذلک فاعلم أن الشارح ابن أبی الحدید فی شرحه على (النهج) قد تکلّم فی هذا المکان بما هو أشبه شی ء بالهذیان، و قد أشبعنا الکلام علیه فی کتابنا (سلاسل الحدید فی تقیید ابن أبی الحدید). و لا بأس بنقل ذلک فی المقام لما فیه من التنبیه على ضلال مثله و إن کان من العلماء الأعلام، و تعصبهم على الباطل الظاهر لجمله الأنام، فنقول: قال: (و نحن نبدأ قبل (۱) أن نحقّقه و نتکلّم فیه بتفسیر قوله تعالى وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللّهُ وَ الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ، فنقول: إن من الناس من وقف على قوله إِلَّا اللّهُ، و منهم من لم یقف على ذلک. و هذا القول أقوى من الأوّل؛ لأنه إذا کان لا یعلم تأویله إلّا اللّه لم یکن فی إنزاله و مخاطبه المکلّفین به فائده، بل یکون کخطاب البهائم، و معلوم أن ذلک عبث.

فإن قلت: فما الذی یکون موضع یَقُولُونَ من الإعراب؟

قلت: یمکن أن یکون (۲) نصبا على أنه حال من الرّاسِخُونَ، و یمکن أن یکون کلاما مستأنفا، أی هؤلاء القائلون بالتأویل یقولون آمَنّا بِهِ.

و قد روی عن ابن عباس أنه تأوّل آیه فقال له قائل من الصحابه وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللّهُ، فقال ابن عبّاس الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ، و إنّا من جمله الراسخین فی العلم (۳)).

إلى أن قال الشارح: (فقال علیه السّلام للسائل بعد غضبه و استحاله لونه و ظهور أثر الإنکار علیه: «ما دلّک القرآن علیه من صفته» فخذ به، فإن لم تجده فی (الکتاب) فاطلبه من السنه و من مذاهب أیمه الحقّ، فإن لم تجد ذلک فاعلم أن الشیطان

۱- سقط فی «ح».

۲- فی «ح» بعدها: کلاما.

۳- فی العلم، سقط فی «ح».

ص: ۱۸۶

حینئذ قد کلّفک علم ما لم یکلّف اللّه. و هذا حقّ؛ لأن (الکتاب) و السنّه قد نطقا بصفات اللّه من کونه عالما قادرا حیّا مریدا سمیعا بصیرا).

إلی أن قال: (ثم قال علیه السّلام: إنّ الراسخین فی العلم: الّذین عنوا بالإقرار بما عرفوه عن الولوج و التقحم فیما لم یعرفوه، و هؤلاء هم أصحابنا المعتزله لا- شبهه فی ذلک، ألا- تری أنهم یعلّلون أفعاله بالحکم و المصالح، فإذا ضاق علیهم الأمر فی تفصیل بعض المصالح فی بعض المواضع قالوا: نعلم علی الجمله أن لهذا وجه حکمه و مصلحه و إن کنّا لا نعرف تفصیل تلک المصلحه، کما یقولون فی تکلیف من یعلم اللّه أنه یکفر، و کما یقولون فی اختصاص الحال الّتی حدث فیها العالم بحدوثه دون ما قبلها و ما بعدها؟) (۱) انتهی المقصود من نقل کلامه.

أقول: انظر- أیّدک اللّه تعالی- إلی هذا المحیل و الضالّ الضلّیل، المستحقّ لمزید الإهانه و التنکیل، بتحریف الکلم عن مواضعها و تغمیض عینه عند مشاهده أنوار الحق و لا معها، فإنه لما کان کلامه علیه السّلام و قوله: «ممّا لیس فی الکتاب فرضه، و لا فی سنّه النبی صلّی اللّه علیه و آله و أئمّه الهدی أثره»، ظاهرا نیّرا فی أن مراده علیه السّلام بأئمّه الهدی هو نفسه و أوصیاؤه الأحد عشر- صلوات اللّه علیهم- لأنهم هم النقله الحفظه للسنّه النبویّه، فما لم یوجد فی الکلام (۲) العزیز و لا- فی کلام الرسول صلّی اللّه علیه و آله و لا فی کلامهم، فهو ممّا یوکل علمه إلی اللّه [فغیّر] (۳) العباره فی شرحه، بل جرحه (۴)- حیث کانت ظاهره فی إمامتهم علی رغم أنفه- تحاملا علیهم و بغضا و عنادا و تعصّبا لأئمّته، فقال: (فإن لم تجده فی (الکتاب) فاطلبه من السنّه و من مذاهب أیمه (الحقّ، فغیّر (۵) أیمه الهدی فی کلامه علیه السّلام إلی أصحاب المذاهب من أئمّته، مع أن

۱- شرح نهج البلاغه ۶: ۴۰۴- ۴۰۶.

۲- فی «ح»: القرآن.

۳- فی النسختین: غیر.

۴- من «ح»، و فی «ق»: هرجه.

۵- من «ح»، و فی «ق»: قصر.

ص: ۱۸۷

کلامه علیه السّلام صریح فی قصر الأمر علی (الکتاب) و السنه خاصه، لکن السنّه إما أن تؤخذ من کلام الرسول صلّی اللّه علیه و آله أو من کلامهم؛ لکونهم علیهم السّلام حفظتها و نقلتها.

و هو لنصبه زاد قسما ثالثا، و هو مذاهب من یدّعی أنهم أئمّه الحقّ التی هی عباره عن آرائهم و أهوائهم. ثم ما أدری من أئمّه الحقّ الّذین أوجب اللّه تعالی اتّباع مذاهبهم فی أصحابه حتی یفسّر بهم کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام؟ أهم خلفاؤه (۱) الثلاثه الجهله الّذین قد اعترف هو (۲) و أمثاله (۳) بجهلهم فی غیر مقام، أم (۴) أصحاب البدع الفظیعه و المناکر الشنیعه بین الخاصّ و العامّ، کما أوضحناه بما لا مزید علیه فی مقدمات الکتاب، أم هم أئمّته الأربعه (۵) الّذین أفسدوا الدین بآرائهم و قیاساتهم المبتدعه، و لا سیّما أبو حنیفه صاحب البدع الکسیفه، أم هم مشایخ المعتزله الذین عزلوا اللّه عزّ و جلّ عن ملکه (۶)، فقالوا فی الدین بالتفویض، و جعلوا له شرکاء، فصاروا مع الجبریّه طرفی نقیض و مع هذا یزعم أنّهم الراسخون فی العلم، لاقتباسهم من أئمّه الإمامیّه مسأله تدخل تحت هذه القاعده الکلیه؟

ثم إن ما ادّعاه لأصحابه المعتزله من أنهم الراسخون فی العلم بلا شبهه فیه:

أوّلا: أنه مردود بما استفاض فی أخبار أهل البیت علیهم السّلام من أنهم هم المرادون بذلک فی الآیه المذکوره، و هذا هو المؤیّد بالأخبار المتّفق علیها بین الفریقین من أنهم علیهم السّلام أحد الثقلین اللذین لا یفارقون (القرآن) و لا یفارقهم إلی یوم القیامه.

۱- فی «ح»: خلفاء.

۲- شرح نهج البلاغه ۱: ۱۹۹- ۲۰۰، و ۱۲: ۱۹۵- ۲۱۵.

۳- شرح المقاصد ۵: ۲۸۲، و فیه عرض لما فیه جهله مع تبریر المصنف لذلک.

۴- من «ع».

۵- فی «ح»: أئمّه.

۶- عن ملکه، سقط فی: «ح».

ص: ۱۸۸

و من الظاهر البیّن أنه صلّی اللّه علیه و آله إنما قرنهم ب (القرآن) علی الوجه المذکور، و جعل التمسّک بهم معه منجیا من الضلال من حیث إن عندهم دون غیرهم علم محکمه و متشابهه، و ناسخه و منسوخه، و عامّه و خاصّه، و مطلقه و مقیّده، فهم الراسخون فی العلم حینئذ دون غیرهم. و یدل علی ذلک کلمات أمیر المؤمنین علیه السّلام فی هذا الکتاب فی غیر موضع کما تقدم و سیأتی إن شاء اللّه تعالی (۱).

و ثانیا: أن اللّه سبحانه قد قرن الراسخین فی العلم بنفسه فی الآیه بناء علی ما اختاره من التفسیر، و ما ذلک إلّا باعتبار العلم بجمیع ما نزل فی (الکتاب) و ادّعاء ذلک للمعتزله المعزولین عن اللطف الإلهی کذب محض و افتراء بحت.

و أوّل ما فیه أنه لا یخفی مباینه مذاهب المعتزله و جمله من عقائدهم و اصولهم لأئمّه أهل البیت- صلوات اللّه علیهم- و أظهر ذلک مسأله الإمامه و ما یتفرّع علیها. و القول بأنهم الراسخون فی العلم المرادون من کلام اللّه تعالی و کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام یوجب تخطئه الأئمّه المعصومین، و القول بذلک باطل اتّفاقا من المخالف و المؤالف، و ردّ لأخبار الرسول صلّی اللّه علیه و آله، لا یرتکبه إلّا زندیق لم یؤمن باللّه و لا رسوله.

و ثالثا: أن منشأ الشبهه و التوهّم لتخصیصه أصحابه بالراسخین فی العلم هو ما ذکره بعد أن اختار عطف الرّاسِخُونَ علی اللّهُ من أن جمله یَقُولُونَ فی موضع نصب علی الحال، أو جمله مستأنفه فی موضع الصفه للراسخین (۲).

و فیه أنه لا یخفی أن کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام فی هذه الخطبه (۳) لا ینطبق

۱- فی «ح»: یأتی، بدل: سیأتی إن شاء اللّه.

۲- فی موضع الصفه للراسخین، لیس فی المصدر.

۳- من «ح».

ص: ۱۸۹

بظاهره علی الآیه بهذا التأویل الذی ذکره، و إنما ینطبق علیها (۱) علی تقدیر الوقف علی اللّهُ، و جعل الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ و ما بعده جمله مستقله.

و بیان ذلک أنه متی عطف الرّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ علی اللّهُ، کما اختاره- و ذکرنا أنه المروی فی أخبارنا- یلزم أن یکون الرّاسِخُونَ شرکاء له تعالی فی علم (الکتاب) کملا بتعلیمه لهم ذلک محکمه و متشابهه؛ إذ هو مقتضی العطف.

و حینئذ فإذا کان الراسخون یعلمون، فلا معنی لوقوفهم عند المتشابه کما یدلّ علیه کلامه، و عدم الخوض فی تفسیره و الاقتصار علی قولهم آمَنّا بِهِ، المؤذن بالردّ و التسلیم.

و حینئذ، فلا بدّ فی تطبیق کلامه علیه السّلام علی الآیه بناء علی العطف الذی اختاره من ارتکاب التأویل بأحد الوجوه التی تقدّمت عن بعض أصحابنا، أو ما اخترناه من الإشاره إلی تلک الآیه الاخری إلّا إنه خارج عن کلامه. و بذلک یظهر أنه لا مجال لما ذکره من افتخاره بأن أصحابه هم الراسخون فی العلم المرادون من الآیه و من کلامه علیه السّلام، لوقوفه فی موضع التشابه و الحیره و العجز عن الدلیل (۲) التفصیلی.

و رابعا: أنهم و إن وافقوا فی تلک المواضع التی عدّها بناء علی ما ذکره إلّا إنهم قد خالفوا فی غیرها ممّا أدلّته العقلیّه و النقلیّه أوضح واضح، و لا سیّما قولهم بالتفویض، و عزل اللّه سبحانه عن ملکه، و مخالفتهم فی الإمامه التی علیها بناء الإیمان و الکفر، کما أوضحناه فی الکتاب بأوضح بیان.

و أیضا فاحتجاجه بکلامه علیه السّلام هنا و استناده إلیه لا یجدی نفعا مع تحامله علیه و علی أولاده الطاهرین- صلوات اللّه علیهم أجمعین- و إنکار إمامتهم الظاهره

۱- من «ح».

۲- سقط فی «ح».

ص: ۱۹۰

من هذا الکتاب، و رمی کلماته الواضحه فی إمامتهم بالتأویلات السوفسطائیه و الترّهات الظلمانیّه.

و خامسا: أن الراسخین فی العلم لا یقع منهم اختلاف فی شی ء من مسائل العلم، و المعلوم منهم خلافه.

إلی غیر ذلک من الوجوه الظاهره فی بطلان هذا الکلام کما لا یخفی علی ذوی الأذهان الثاقبه و الأفهام.

ص: ۱۹۱

۵۳ درّه نجفیّه فی معنی قوله علیه السّلام: إن أصحاب الکهف کانوا صیارفه

روی الصدوق- عطّر اللّه مرقده- فی کتاب (من لا یحضره الفقیه) بسنده إلی سدیر الصیرفی قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: حدیث بلغنی عن الحسن البصری، فإن کان حقا فإنا للّه و إنّا إلیه راجعون. فقال: «و ما هو؟». قلت: بلغنی أن الحسن یقول:

لو غلی دماغه من حرّ الشمس ما استظلّ بحائط صیرفی، و لو تفرّث کبده عطشا لم یستسق من دار صیرفی ماء. و هو عملی و تجارتی و علیه نبت لحمی و دمی، و منه حجّی و عمرتی؟ قال: فجلس علیه السّلام، فقال: «کذب الحسن (۱)، خذ سواء و أعط سواء، [فإذا] (۲) حضرت الصلاه فدع ما بیدک و انهض إلی الصلاه. أما علمت أن أصحاب الکهف کانوا صیارفه؟». یعنی صیارفه الکلام، و لم یعن صیارفه الدراهم (۳).

و قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «ویل لتجار أمّتی من (لا و الله) و (بلی و الله)، و ویل لصیاغ أمّتی من الیوم و غد» (۴) انتهی.

أقول: هذا الخبر من مشکلات الأخبار و معضلات الآثار و قد اضطربت فی

۱- کذب الحسن، من «ح» و المصدر.

۲- من المصدر، و فی النسختین و إذا.

۳- الفقیه ۳: ۹۶/ ۳۷۰.

۴- الفقیه ۳: ۹۷/ ۳۷۱، و فیه: صناع، بدل: صیاغ.

ص: ۱۹۲

حلّه الآراء و الأفکار، و اختلفت فی المعنی المراد منه الأفهام (۱) و الأنظار، و قد رواه الشیخان الجلیلان ثقه الإسلام فی (الکافی) (۲) و الشیخ فی (التهذیب) (۳) إلی قوله: «أما علمت أن أصحاب الکهف کانوا صیارفه؟» و الصدوق قد زاد قوله: (یعنی صیارفه الکلام) إلی آخره. و هذه الزیاده قد نسبها بعضهم للإمام علیه السّلام (۴)، و بعضهم إلی الراوی (۵)، و بعضهم إلی الصدوق (۶)، و هو الظاهر کما سیظهر لک إن شاء اللّه تعالی فی المقام بما تنقشع به غشاوه الإبهام.

و علی أیّ من هذه الوجوه فالمعنی المراد من نسبه الصرف إلی أهل الکهف ممّا قد اختلفت فیه- لغموضه- الأفهام، و کثرت فیه احتمالات علمائنا الأعلام، و ها نحن نسوق لک جمله ما وقفنا علیه من کلماتهم فی هذا المقام، و نردفه بما وفقنا اللّه تعالی للوقوف علیه من أخبارهم علیهم السّلام، التی بها ینحلّ بعض الاشتباه فی هذا الکلام و ما ظهر لنا من المعنی المراد.

قال المحدّث المولی محسن الکاشانی فی کتاب (الوافی)- بعد نقل الخبر من (الکافی)، و (الفقیه)- ما صورته: (و فی (الفقیه) فی آخر الحدیث: (یعنی صیارفه الکلام، و لم یعن صیارفه الدراهم) هذا کلامه (۷) و لم أدر ما عنی به) (۸) انتهی.

و ظاهر کلامه قدّس سرّه حمل هذه العباره علی أنها من کلام صاحب (الفقیه)، و لکنه لم یهتد إلی ما هو المراد منها، حیث فهم من الخبر کون أهل الکهف صیارفه

۱- فی «ح»: الأفکار.

۲- الکافی ۵: ۱۱۳/ ۲، باب الصناعات.

۳- تهذیب الأحکام ۶: ۳۶۳/ ۱۰۴۰، و رواه أیضا فی الاستبصار ۳: ۶۴/ ۲۱۱.

۴- انظر الدرر ۳: ۱۹۳، ۱۹۹، و هو ضمن حدیث آخر رواه الراوندی فی قصص الأنبیاء.

۵- انظر الدرر ۳: ۱۹۴.

۶- انظر الدرر ۳: ۱۹۲، ۱۹۴/ الهامش: ۲، ۱۹۵، ۱۹۸، ۲۰۰.

۷- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: کلامهم.

۸- الوافی ۱۷: ۱۸۲.

ص: ۱۹۳

الـدراهم کما هو المناسب لسـیاق الکلام الـذی تتبادر إلیه الأفهام، و لم یعلم الحامل للصـدوق علی هـذا التفسـیر و إخراج الکلام عن ظاهره.

و قال المحقّق الشـیخ حسن ابن شـیخنا الشـهید الثانی قدّس سـرّهما فی حواشیه علی الکتاب ما صورته: (غایه ما یوجّه به متن الحدیث إن سـلم من النقص، و توافقت فیه النسخ أن یکون (یعنی)- بصیغه المفعول- و کذا (لم یعن)، فیکون المراد: أن الحسن و هم (۱) فی تأویل ما روی فی الصیارفه، فإن المعنیّ بها صیارفه الکلام لا صیارفه الدراهم، بناء علی ما ورد فی قول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله من التهدید لمن یصرف الکلام فی المواعید و غیرها) (۲) انتهی.

و اقتفـاه فی هـذه المقـاله ابنه الفاضل الشـیخ محمـد ابن الشـیخ حسن فی حاشـیته علی الکتاب أیضا، إلّا إنه اختار جعل الفعلین مبنیین للفاعل، أی یعنی رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله فیما ورد منه فی ذمّ الصـیرفی: صـیرفی الکلام کما نبه علیه: (و قال رسول اللّه)- إلی آخره- خصوصا علی نسخه «الصّیاغ» (۳)- بالتحتانیّه و المعجمه- إن صحّت هذه النسخه، یعنی: أن فیهم ذلک أغلب من غیرهم.

أقول: فظاهر کلامیهما- طیّب اللّه مرقدیهما- أن هذه الجمله من کلام الإمام علیه السّـلام کما أشـرنا إلیه آنفا، و أن قصده علیه السّلام بها الردّ علی الحسن البصری. و لا

۱- قـال: کأن قوله: (یعنی) ابتـداء کلام فی بیان ما منه و هم الحسن علی صـیغه المبنی للمفعول، یعنی أن یراد بما وقع من شـدّه الـذم: صیرفی الکلام، کما قال یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَوٰاضِعِهِ*، و علی البناء للفاعل یعنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لما قد (من «ع».) ورد عنه فی ذمّ الصـیرفی: صـیرفی الکلام (ورد عنه فی ذم الصـیرفی صیرفی الکلام، من «ع».)، کما قد نبّه علیه إلی آخر ما فی الأصل. منه رحمه اللّه، (هامش «ح» و «ع»).

۲- عنه فی الدرّ المنثور من المأثور و غیر المأثور ۱: ۵۷.

۳- فی «ح»: الضیاع.

ص: ۱۹۴

یخفی ما (۱) فیه من البعد الظاهر، و لزوم التعمیه و التعقید و المنافاه، لروایه سدیر (۲).

و قال بعض الفضلاء فی جمله کلامه علی کلام الشیخ حسن- بعد ما ذکرنا أنه یستلزم التعقید الشدید-: (ثم إن نسبه التوهّم إلی الراوی فی فهم ذلک من کلام الإمام علیه السّلام أو تفسیر ذلک علی مقتضی اعتقاده أولی من نسبه الکلام المعقد إلی الإمام علیه السّلام. علی أن تزییف مقاله بتزییف دلیلها الذی لم یذکره صاحب القول لا یلیق بمن له مهاره فی علم الجدل، فکیف بالإمام علیه السّلام؟

فلعل ما استند إلیه الحسن ورد بلفظ (صیارفه الدراهم)، أو بغیر لفظ (الصیارفه)، إلّا أن یقال: إن الإمام علیه السّلام علم ذلک بعلم مختصّ بهم علیهم السّلام. ثم لا حاجه فی هذا التوجیه إلی جعل الفعلین مجهولین، فلیکونا للنبی صلّی اللّه علیه و آله، و لعلّ انتقال الذهن فی مثل ذلک إلیه صلّی اللّه علیه و آله أقرب) انتهی، و هو فی محله.

و قال الشیخ علی سبط المحقّق المذکور فی کتاب (الدرّ المنظوم و المنثور)- بعد نقل کلام جدّه الشیخ حسن المتقدّم- ما صورته: (أقول: قد خطر لی وجه آخر و هو أن یکون المراد: أن الصرف الممنوع منه إنما هو باعتبار الزیاده و النقصان، فإذا أخذ سواء و أعطی سواء فلا منع. و لیس ذلک لمجرّد التسمیه-

---

۱- سقط فی «ح».

۲- أقول: قد وجدت فی بعض الحواشی علی (الفقیه) نسبه هذا الکلام للمحقق الداماد، و هو کلام طویل، إلّا إن هذا ملخّصه: و صدر الکتاب الموجود ثمه هکذا: قلت: قوله: (یعنی صیارفه الکلام و لم یعن صیارفه الدراهم) من کلام الصدوق أبی جعفر بن بابویه رضی اللّه عنه، لا تتمّه الحدیث، و الفاعل فیه هو الإمام علیه السّلام. و معنی الکلام «فی الأصل بعدها: و معناه الأصل.»، أن مولانا أبا جعفر علیه السّلام إنما عنی بقوله البلیغ: «أما علمت أن أصحاب الکهف کانوا صیارفه؟»: صیارفه الکلام لا صیارفه الدراهم، فکأنه علیه السّلام قال لسدیر: ما لک؟ إلی آخر ما فی الکتاب إلی قوله: رافضه للباطل، و لم ینقل ما ذکرناه بعد الکلام المذکور. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

ص: ۱۹۵

و إلّا فأهل الکهف کانوا صیارفه- بل باعتبار الفعل المذکور، و حاصله الردّ علی الحسن البصری من حیث إنه توهم المنع من حیث التسمیه، فنبّه علیه السّلام علی أن المنع من الجهه المذکوره. و قوله: (یعنی) من کلام الصدوق رحمه اللّه، و اللّه أعلم) (۱) انتهی کلامه و هو جیّد.

و قال الفاضل الزاهد الشیخ فخر الدین بن طریح النجفی قدّس سرّه فی کتاب (مجمع البحرین): (و فی الحدیث: لو تفرثت کبده عطشا لم یستسق من دار صیرفی، هو من صرفت الدراهم (۲) بالذهب: بعته. و اسم الفاعل من هذا (صیرفی)، و (صرّاف) للمبالغه، و قوم صیارفه، الهاء فیه للنسبه، و منه: «أما علمت أن أصحاب الکهف کانوا صیارفه؟» قال الصدوق رحمه اللّه: (یعنی صیارفه الکلام و لم یعن صیارفه الدراهم).

و عن بعض المعاصرین من شراح الحدیث: (المعنی: کأن الإمام علیه السّلام قال لسدیر:

مالک و لقول الحسن البصری؟ أما علمت أن أصحاب الکهف کانوا صیارفه الکلام و نقده الأقاویل، فانتقدوا ما قرع أسماعهم، فاتّبعوا الحق و رفضوا الباطل و لم یسمعوا لما فی أهل الضلال و أکاذیب رهط السفاهه؟ فأنت أیضا کان صیرفیّا لما یبلغک من الأقاویل ناقدا (۳) آخذا بالحقّ رافضا للباطل. و لیس المراد أنّهم کانوا صیارفه الدراهم کما هو المتبادر إلی بعض الأفهام؛ لأنهم کانوا فتیه من أشراف الروم مع عظم شأنهم و کبر خطرهم) انتهی کلامه.

و یتوجّه علیه أن من الممکن أن یقال: إن قوله: (یعنی)- إلی آخره- لیس هو من کلام الإمام علیه السّلام و إنما هو من کلام الصدوق رحمه اللّه، یدلّ علی ذلک أن هذه الروایه بعینها ذکرت فی (التهذیب) فی باب الحرف المکروهه إلی قوله: «إنّ أصحاب

۱- الدر المنثور من المأثور و غیر المأثور ۱: ۵۷- ۵۸.

۲- فی المصدر: الدینار.

۳- من هامش «ح» و المصدر، و فی «ح»: منقدا، و فی «ق»: منتقدا.

ص: ۱۹۶

الکهف کانوا صیارفه» (۱)، بدون الزیاده المذکوره.

و حینئـذ، فلا مانع من حمل الروایه علی ظاهرها، و یکون فیها دلاله علی جواز الصـرافه المخصوصه ردّا علی الحسن حیث اعتقـد عدم جواز فعلها کما دلّ علیه قوله (۲): «کذب الحسن، خذ سواء و أعط سواء (۳)».

و حینئذ، فلا ینافی کونها من الحرف المذمومه اتّصاف أهل الکهف بها مع کونهم أشـرافا؛ لأن شـرع من تقدّمنا غیر شـرعنا؛ فلعلّها فیه لم تکن مکروهه. و إذا کان الأمر کذلک حملنا الصـرف علی معناه الحقیقی دون غیره و لا حاجه إلی التکلّف) (۴) انتهی کلامه زید إکرامه.

أقول: أمّا ما نقله عن بعض معاصـریه، فإنه و إن کان جیـدا فی حدّ ذاته إلا إن سـیاق الخبر لا ینطبق علیه؛ لأن الظاهر أن (۵) قوله علیه السّـلام: «أما علمت أن أصـحاب الکهف»- إلی آخره- خرج مخرج الدلیل و الحجّه علی ما ذکره علیه السّـلام أولا من جواز الصـرف علی الوجه المذکور [و] علی ما ذکره هذا الفاضل یکون کلاما منفصلا خارجا عن سیاق الحدیث (۶) محتاجا إلی تقدیر المقدمه التی ذکرها بقوله: مالک و لقول الحسن البصری، مع أنه لا دلیل فی الکلام علیها، بل و لا إشاره إلیها.

و أیضـا فیه أن قوله: (یعنی) و (لم یعن) وقع فی البین؛ إذ لم یعلم الفاعل لهـذین اللفظین (۷)، و کان المناسب علی تقدیر کلامه و أنه من کلام الإمام علیه السّلام مفسرا به کون أصحاب الکهف صیارفه أن یقال: (أعنی) و (لم أعن).

۱- تهذیب الأحکام ۶: ۳۶۳/ ۱۰۴۰.

۲- من «ح».

۳- فی «ح» بعدها فإذا حضرت الصلاه فدع ما فی یدک و انهض إلی الصلاه.

۴- مجمع البحرین ۵: ۷۹- ۸۰- صرف.

۵- من «ح».

۶- فی «ح» بعدها: أوّلا.

۷- فی «ح»: الفعلین.

ص: ۱۹۷

و بالجمله، فإنه بعيد الانطباق على السياق كما لا يخفى على الجهابذه الحذّاق.

و أما ما ذكره الشيخ فخر الدين قدّس سرّه، ففيه:

أوّلا: أنه (۱) و إن أصاب فى نسبه الزياده المذكوره إلى الصدوق إلّا إن استدلاله على ذلك بوجود الروايه فى (التهذيب) عاريه عن هذه الزياده لا دلاله فيه؛ إذ لا مانع من أن يروى الراوى الخبر تاره بزياده على ما رواه [و] مره اخرى بدونها، بل هو كثير فى الأخبار كما لا يخفى على من [خاض] (۲) تيار تلك البحار؛ و لهذا صرّح جمله من الأصحاب بجواز العمل بتلك الزياده ما لم تكن مغيّره للمعنى المراد من الخبر. و سيتّضح لك إن شاء اللّه تعالى أن ما دلّت عليه هذه الزياده هو المعنى المراد من قوله عليه السّلام: «إن أهل الكهف كانوا صيارفه».

و ثانيا: أن (۳) مقتضى كلامه كون أهل الكهف كانوا صيارفه الدراهم، و أنه لا ينافى شرفهم؛ إذ لعلّ ذلك لم يكن مذموما فى شرعهم كما هو مذموم فى شرعنا، مع أن الأخبار الآتيه فى المقام إن شاء اللّه تعالى داله على أنّهم صيارفه الكلام لا صيارفه الدراهم ترده، و لكن عذره ظاهر حيث لم يقف عليها.

و ثالثا: أنه لا معنى لقول الصدوق رحمه اللّه بناء على كلامه هذا: (يعنى صيارفه الكلام)- إلى آخره- لأنه إذا فرض كون أهل الكهف كانوا صيارفه الدراهم كما عرفت، فتفسير الصدوق لكونهم صيارفه بمعنى صيارفه الكلام باطل، و دعوى بغير دليل، و ليس كذلك كما سيظهر لك إن شاء اللّه تعالى. و محلّ الإشكال فى هذا المقام إنما نشأ من هذه العباره، و إلّا فلو لم توجد لتم الدست (۴) بما ذكره من الكلام.

۱- سقط فى «ح».

۲- فى النسختين «ح»: غاص.

۳- فى «ح» بعدها: فى.

۴- الدست: صدر المجلس، و فى الكلام استعاره. تاج العروس ۱: ۵۴۴- دست.

ص: ۱۹۸

و نقل بعض مشايخنا المعاصرين عن بعض الأفاضل بل أكثر الناظرين فى الكتاب أن هـذه الزياده من كلام سـدير الراوى للخبر و إن (۱) رواه تاره بدونها.

و الظاهر بعده كما سيظهر لك إن شاء اللّه تعالى.

و نقل شـيخنا المشار إليه أيضا أنه كتب بعض الفضـلاء على قوله: «يعنى صـيارفه الكلام»- إلى آخره- ما نصّه: (هـذه الزياده لم توجد فى (الكافى) و لا فى (التهذيب) فهى من كلام الصدوق رحمه اللّه وقع تفسيرا لقوله: «إنّ أهل الكهف كانوا صيارفه»، و إنما عدل عن الظاهر استبعادا لكون أهل الكهف كذلك مع ما اشتهر من كونهم من أبناء الملوك.

لكن لا يخفى على المنصف أنه يقتضى تهافت الكلام و انحلال النظام و كون قوله عليه السّلام: «أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفه» غير واقع موقعه؛ لظهور عـدم صـلوحيته لتعليل ذمّ صـيرفى الدراهم، و التزام مثل هذه الشـناعه و ارتكاب هذا المحذور بمجرّد الاستبعاد المذكور (۲) ممّا لا يستحسنه المصنف) انتهى.

أقول: عذر الفاضل فى اعتراضه واضح حيث لم يطّلع على مستند الصدوق فيما ذكره من التفسير إلّا إن نسبته له إلى أن الحامل له على هذا التفسير ما ذكره من الاسـتبعاد رجم بالغيب و رمى فى الظلام، و من أين علم ذلك حتّى يبنى عليه التشـنيع فى هذا (۳) المقام؟ و اعتراضه بعدم صلوحيّه التعليل كما ذكره إنما يتوجّه على الأخبار التى هى مستند الصدوق فيما ذكره لا على الصدوق، و لكنّه حيث لم يقف على تلـك الأخبار (۴) وقع فيمـا وقع فيه من هـذا الكلاـم الخـارج عن جـاده الاعتبار، و كان الأولى الاعتراف بعـدم العلم بمراد الصدوق من هذا الكلام، كما سلف فى كلام المحدّث الكاشانى قدّس سرّه.

۱- من «ح»، و فى «ق»: فان.

۲- من «ح».

۳- فى «ح»: هذا التشنيع فى.

۴- فى «ق» بعدها: التى، و ما أثبتناه وفق «ح».

ص: ۱۹۹

إذا عرفت ذلک فاعلم أنه قد روی الثقه الجلیل أبو النصر محمّد بن مسعود العیاشی- روّح اللّه روحه- فی تفسیره فی سوره (الکهف) عن درست عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه ذکر أصحاب الکهف فقال: «کانوا صیارفه کلام و لم یکونوا صیارفه دراهم» (۱).

و روی الشیخ الجلیل سعید بن هبه اللّه الراوندی فی کتاب (قصص الأنبیاء) بسنده عن الصدوق عن محمّد بن علی ماجیلویه عن محمّد بن یحیی العطّار عن الحسین بن الحسن (۲) بن أبان عن محمّد بن أرومه (۳) عن الحسن (۴) بن محمّد الحضرمی عن عبد اللّه بن یحیی الکاهلی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام- و ذکر أصحاب الکهف-: «لو کلّفکم قومکم ما کلّفهم قومهم ما فعلتم فعلهم (۵)» فقیل له: و ما کلّفهم قومهم؟ قال: «کلّفوهم الشرک بالله فأظهروه لهم و أسروا الإیمان حتی جاءهم الفرج».

و قال: «إنّ أصحاب الکهف کذبوا فآجرهم الله، و صدقوا فآجرهم الله (۶)».

و قال: «کانوا صیارفه الکلام و لم یکونوا صیارفه الدراهم».

و قال: «خرج أهل الکهف علی غیر میعاد، فلما صاروا فی الصحراء أخذ هذا علی هذا و هذا علی هذا العهد و المیثاق، ثم قال أظهروا أمرکم. فأظهروه فإذا هم علی أمر واحد و هو الدین الحقّ».

و قال: «إنّ أصحاب الکهف أسرّوا الإیمان و أظهروا الکفر، و ثوابهم علی إظهارهم الکفر أعظم منه علی إسرارهم الإیمان».

قال-: «و بلغ التقیّه بأصحاب (۷) الکهف أن کانوا یشدّون الزنانیر و یشهدون الأعیاد،

۱- تفسیر العیاشی ۲: ۳۴۸/ ۷.

۲- فی «ح»: الحسین.

۳- فی «ح»: أورمه.

۴- فی «ح»: الحسین.

۵- قوله علیه السّلام: فعلتم فعلهم، من «ح» و المصدر.

۶- من «ح».

۷- فی «ح»: ما بلغت تقیّه أحد ما بلغت تقیّه أصحاب، بدل: و بلغ التقیّه بأصحاب.

ص: ۲۰۰

فأعطاهم الله أجرهم مرّتین» (۱).

أقول: هذان الخبران مستند شیخنا الصدوق- عطّر اللّه مرقده- فیما ذکره من التفسیر، لکنه حیث خفی علی القوم، وقعوا فیما وقعوا فیه من الخبط و الاشتباه إلی هذا الیوم، حتی مدّ بعضهم- کما عرفت- علیه لسان العتب و اللوم، و لم یعلموا أن هذه عادته- طاب ثراه- فی تفسیر الأخبار بعضها ببعض و إن بعد.

و حینئذ، فیعود الإشکال فی الخبر المذکور بحذافیره، و یتعاظم الخطب فیه، و تسقط أکثر الاحتمالات التی ذکروها فی الجواب عنه.

قال الفاضل المحقّق خلیفه سلطان فی حواشیه علی کتاب (من لا یحضره الفقیه)- بعد نقله الخبر الثانی و کلام له قبل نقله- ما صورته: (و بعد الاطلاع علی هذا الحدیث ظهر لنا أن هذه الفقره من کلام المصنّف مأخوذه من الحدیث المذکور أن صرف الکلام فی مقام التقیّه أمر ممدوح و إن کان فی غیره مذموما.

و مقصود الإمام علیه السّلام من بیان أنهم کانوا صیارفه الکلام الترغیب فی استعمال التقیّه، و فی قوله علیه السّلام: «ما فعلتم فعلهم» نوع شکایه من شیعته فی الإفتاء و ترک التقیّه.

بقی هاهنا أن روایه سدیر مناسقه للترغیب فی صرف الدراهم، و لا مدخل فی ذلک لکون أهل الکهف صیارفه الکلام، و غایه ما یمکن أن یقال: إن أمثال هذه التنظیرات موجوده فی الأحادیث، مثل ما روی فی (الکافی) فی باب الکفاله و الحواله عن حفص البختری قال: أبطأت عن الحجّ فقال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: «ما أبطأک عن (۲) الحجّ؟». فقلت: جعلت فداک تکفّلت برجل فخفر بی. فقال: «مالک و الکفالات؟ أما علمت أنها أهلکت القرون الاولی؟» ثم قال: «إن قوما أذنبوا ذنوبا

۱- قصص الأنبیاء: ۲۵۳/ ۳۲۴.

۲- فی «ح»: أبطأ بک من، بدل: أبطأک عن.

ص: ۲۰۱

كثيره فأشفقوا منها خوفا شديدا، فجاء آخرون فقالوا: ذنوبكم علينا فأنزل الله عزّ و جلّ عليهم العذاب، ثمّ قال تبارك و تعالى: خافونى و اجترأتم علىّ» (۱) انتهى.

انظر كيف قاس عليه السّلام كفاله الأموال بكفاله الأنام) انتهى كلامه علا فى الخلد مقامه.

أقول: ما ذكره قدّس سرّه فى معنى الخبر الذى نقله جيّد إلّا إنه لم يأت على الإشكال الذى فى الباب، و يمكن أن يقال- و اللّه سبحانه و قائله أعلم بحقيقه الحال-: إنه لما كان الصيرفى كما يطلق على صيرفى النقود و كذلك يطلق على صيرفى الكلام بالزياده و التحسين لتحصيل مطلب منه، قال فى (النهايه) الأثيريه: (فى حديث موسى (۲) الخولانى: (من طلب صرف الحديث يبتغى به (۳) إقبال وجوه الناس إليه) [أراد بصرف] (۴) الحديث: ما يتكلّفه الإنسان من الزياده فيه على قدر الحاجه.

و إنما كره ذلك، لما يدخله من الرياء و التصنّع).

ثم قال: (يقال: فلان لا يحسن صرف الكلام، أى فضل بعضه على بعض، و هو من صرف الدراهم و تفاضلها) (۵) انتهى.

و قال فى (القاموس): (و صرف الحديث أن يزاد فيه و يحسّن، من الصرف فى الدراهم، و هو فضل بعضه على بعض فى القيمه، و كذلك صرف الكلام) (۶) انتهى.

و أهل الكهف كانوا صيارفه بالمعنى الثانى يعنى جهابذه نقادا يفصلون بين هرج الكلام و صحيحه، و يميّزون بين خطئه و صوابه. فالواجب أن يقال هنا: إنه إذا كان الأمر كذلك، فكيف يتّجه ذمّ صيارفه الدراهم و الإزراء بهم مطلقا إلى الحدّ

۱- الكافى ۵: ۱۰۳- ۱۰۴/ ۱.

۲- فى المصدر، أبى إدريس، بدل: موسى.

۳- من «ح» و المصدر.

۴- من المصدر، و فى النسختين: أن صرف.

۵- النهايه فى غريب الحديث و الأثر ۳: ۲۴- صرف.

۶- القاموس المحيط ۳: ۲۳۵- الصرف.

ص: ۲۰۲

الذی ذکره الحسن البصری؟ إذ المدح و الذم و الثواب و العقاب لا- تناط بمجرّد الإطلاقات اللفظیه من حیث هی و إنما تناط بالمعانی، و لا شبهه فی أن الفصل بین الصحیح و الردی ء فی الجمله من حیث هو فصل و تمیّز لیس بمحرّم و لا مکروه، و إنما الحرام أو المکروه فصل خاص یقع من بعض الصیارفه.

و یقرب من هذا الکلام ما ذکره بعض الأعلام فی هذا المقام حیث قال:

(حاصل الاستشهاد أنه لیس فی لفظ الصیرفی و لا فی معناه ما یوجب مقاله الحسن البصری، لتحققها فی أهل الکهف و غیرهم من الصلحاء؛ أما اللفظ فظاهر، و أمّا فی المعنی، فلأن معنی [الصیرف] (۱) هو المحتال المتصرّف فی الامور علی ما صرّح به أهل اللغه (۲)، و ذلک مشترک بین أصحاب الکهف باعتبار تصرّفهم فی الکلام و تمییز الصحیح منه من الفاسد و اختیار الصحیح للعمل، و صیارفه الدراهم باعتبار تصرفهم (۳) فی الدنانیر و الدراهم و تبدیلها و تمیزهم بین الجیّد و الزیف.

و إذا کان النقد ممّا لم ینه الشارع کما نبّه علیه علیه السّلام بقوله: «خذ سواء و أعط سواء»، کان کتصرف أصحاب الکهف فی الکلام، فلا قصور فی الصیرفی من حیث هو صیرفی و لا من حیث هو صیرفی دراهم، بل القصور لو کان فی تصرفه الخاص) انتهی.

و بالجمله، فإن لفظ الصیارفه لمّا کان واقعا علی کل من المعنیین المتقدّمین، و المدح و الذمّ لا [یناطان] (۴) بمجرّد الإطلاق، بل بالمعانی المراده من تلک الألفاظ، فکل ما یترتّب علی صیارفه الدراهم من مدح و ذمّ باعتبار الوقوف علی

۱- من الصحاح، و فی النسختین: الصرف، و فی مجمع البحرین: الصیرفی.

۲- الصحاح ۴: ۱۳۸۶- صرف، مجمع البحرین ۵: ۸۰- صرف.

۳- الدراهم باعتبار تصرفهم، سقط فی «ح».

۴- فی النسختین: یناط.

ص: ۲۰۳

قواعد الشریعه و الخروج عنها یترتّب علی صیارفه الکلام بالاعتبار المذکور. ألا تری أنه علیه السّلام فی خبر الکفاله المشار إلیه آنفا قد أجری کفاله النفوس مجری کفاله الذنوب من حیث اشتراکهما فی المعنی المترتب علی ذمّ ذلک، فاستشهد علی ذمّ کفاله النفوس بحدیث کفاله الذنوب، کذلک استشهد هنا علی ذمّ صیرفی الدراهم بکون أهل الکهف (۱) صیارفه لعین ما ذکر؟ و اللّه العالم.

۱- فی «ح» بعدها: کانوا.

ص: ۲۰۴

ص: ۲۰۵

۵۴ درّه نجفیّه فی عقد الولی بالصغیر أو الصغیره

لو عقد الأب بابنته الصغیره متعه لأجل أن یکون الزوج محرما، یحلّ له النظر إلی امها و جدّتها، و کذا لو عقد بابنه الصغیر علی امرأه بالغه لأجل أن یحلّ للأب نظرها، فهل یکون ذلک عقدا صحیحا یترتّب علیه ما یترتب علی العقود الصحیحه أم لا؟

لم أقف فی ذلک علی تصریح فی کلام أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- إلّا إن من أدرکناه من شیوخنا و أساتیذنا و غیرهم من الفضلاء الأعلام و أرباب النقض و الإبرام علی الأوّل، و قد کان شیخنا علّامه الزمان و نادره الأوان الشیخ سلیمان ابن عبد اللّه البحرانی قدّس سرّه لمّا أراد إرسال بعض أزواجه إلی حجّ بیت اللّه الحرام عقد بابنته و هی طفله علی رجل یسمی الحاج سبت؛ لأجل خدمه الزوجه المذکوره و حصول المحرمیه.

و لم أسمع ما یخالف ذلک فی مدّه تلک الأزمان فی مدّه تقرب من أربعین سنه، حتّی توطّنت برهه من الزمان فی شیراز من ولایه العجم، فسمعت جمله من الطلبه یخوضون فی هذه المسأله، و یسألون عن جواز حلّ النظر فی المسأله المذکوره، و ینقلون عن بعض علمائهم التوقّف فی حل النظر و إن کان العقد صحیحا؛ استنادا إلی أن الآیه الدالّه علی ما یحلّ إبداؤه للمرأه للمحارم- و هی

ص: ۲۰۶

قوله عزّ و جلّ وَ لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ (۱) الآيه لم يذكر فيها هذا الفرد، و حينئذ فلا يجوز النظر فی الصوره المذكوره.

ثمّ بعد توطّنی فی العراق فی مشهد مولانا الحسين- عليه و على آبائه المعصومين و أبنائه الطاهرين أفضل الصلوات و التسليمات- سمعت أن هذه الشبهه سرت إلى أذهان بعض علماء العرب أيضا؛ للآيه المذكوره. ثمّ سمعت أن بعض الفضلاء المعاصرين ذهب إلى بطلان العقد من أصله (۲)، مستندا إلى أن المستفاد من الشرع العقود بالقصود، و من المعلوم أن العقد المذكور لم يقصد به نوع استمتاع من الزوج أو الزوجه، دائما كان أو منقطعا، و ليس الغرض من النكاح الشرعی إلّا هذه الفائده، و متى لم تكن هذه الفائده مقصوده مطلقا لم يقع العقد صحيحا، و متى حكم ببطلان العقد بطل ما يترتّب عليه من الأحكام.

و قد أخبرنی بعض الإخوان أنه سأله عن هذه المسأله، حيث إنه يريد العقد بابنته متعه على رجل لأجل المحرميّه على جدّتها، فأجابه بأنّه لو أتاك هذا الزوج و ابنتك بالغه هل كنت تزوّجها به متعه؟ فقال: لا. فقال: إذن يكون عقدك بها فی هذه الصوره باطلا.

هذا، و قد وقفت على حاشيه لشيخنا المحقّق الثانی قدّس سرّه على (الإرشاد)، و قد صرّح فيها أيضا ببطلان العقد، إلّا إنّه علّل ذلك بعدم حصول المصلحه للزوجه فی الصوره الاولى المتقدّمه، أو الزوج فی الصوره الثانيه، و تصرّف الولی منوط بالمصلحه و الغبطه للطفل.

و هذه عبارته، حيث قال العلّامه فی الكتاب المشار إليه: (و للولی الإنكاح متعه) (۳)، فكتب فی الحاشيه ما صورته: (بشرط أن يكون للمولّى عليها مصلحه،

۱- النور: ۳۱.

۲- من أصله، سقط فی «ح».

۳- إرشاد الأذهان ۲: ۱۰.

ص: ۲۰۷

و أن تکون هی المقصوده (۱) لها فیه، فلو لم تکن هی المقصوده للمولّی علیها لم یصح، فلو عقد علی صغیره بقصد إباحه النظر إلی أمّها و لم یکن لها فیه مصلحه لم یصحّ العقد، و لم یبح النظر، و لا تحرم به أم المعقود علیها. و کذا باقی الأحکام) انتهی.

و لا بدّ من تحقیق هذه المسأله فی هذه الدره و بیان بطلان الأقوال الثلاثه؛ لیتضح بذلک صحّه ما قدّمناه و قوّه ما قویناه؛ و حینئذ فالبحث فی ذلک یقع فی مقامات ثلاثه:

الأوّل: فی بیان بطلان القول الأوّل من الأقوال الثلاثه المذکوره، و ذلک من وجهین:

أحدهما: أن ما استندوا إلیه من الآیه المذکوره مردود بأن الآیه لم تستوف جمیع المحارم المتّفق علیها نصّا و فتوی، مثل الأعمام و الأخوال، فکیف یتمّ الاعتراض بها من حیث عدم ذکر هذا الفرد فیها؟

و لا یخفی علی من أحاط خبرا بالآیات القرآنیه فی أمثال هذا المقام أنها لم تستوف جمله الأفراد و الأحکام، کما فی قوله عزّ و جلّ حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهاتُکُمْ (۲) الآیه، فإن الخارج عن هذه الآیه من المحرّمات المذکوره فی السنّه و علیها الاتفاق ما هو أکثر، و ذلک قوله عزّ و جلّ قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَیْرِ اللّهِ (۳) الآیه، و قوله تعالی إِنَّما حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِیرِ وَ ما أُهِلَّ بِهِ لِغَیْرِ اللّهِ (۴)، فإن المحرّمات فی السنّه أضعاف ما ذکر فی

۱- فی «ح» بعدها: لما فیه.

۲- النساء: ۲۳.

۳- الأنعام: ۱۴۵.

۴- البقره: ۱۷۳.

ص: ۲۰۸

هاتین الآیتین. و الظاهر حمل الحصر فی الآیتین المذکورتین علی الحصر الإضافی.

و بالجمله، فالواجب الرجوع فی تحقیق الأحکام- کما هو حقّها- إلی السنّه المطهّره؛ لما علم أن آیات (الکتاب) العزیز لا تخلو عن إجمال، أو إطلاق، أو تشابه، أو نسخ، أو نحو ذلک.

نعم، إذا اقترن معنی الآیه بتفسیر منهم علیهم السّلام تعیّن العمل بها، و حینئذ فتحمل الآیه التی نحن فیها علی مجرّد التمثیل دون الحصر.

و ثانیهما: أن المستفاد من الأخبار- علی وجه لا یداخله الریب و الإنکار- المدار فی حلّ النظر و اللمس علی المحرمیّه، فمتی حصلت ترتبت علیها الأحکام المذکوره. فمن ذلک ما رواه فی (الکافی)، بسنده عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: ما یحلّ للرجل أن یری من المرأه إذا لم تکن محرما؟ قال: «الوجه و الکفّان [و القدمان]» (۱). دلّت الروایه بمفهوم الشرط- الذی هو حجّه عند المحقّقین (۲)، و علیه دلّت الأخبار (۳) أیضا کما أوضحناه فی محلّ ألیق- أنه إذا کان محرما حل له ما زاد علی المذکور فی الخبر.

و ما رواه فی الکتاب المذکور أیضا بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: هل یصافح الرجل المرأه لیست بذات محرم؟ قال: «لا، إلّا من وراء الثوب» (۴).

و ما رواه فیه أیضا عن سماعه بن مهران قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن

۱- الکافی ۵: ۵۲۱/ ۲، باب ما یحلّ النظر إلیه من المرأه.

۲- تمهید القواعد: ۱۱۰، هدایه الأبرار: ۲۹۵.

۳- تهذیب الأحکام ۹: ۵۷- ۵۸/ ۲۴۰، وسائل الشیعه ۲۴: ۲۴، أبواب الذبائح، ب ۱۲، ح ۱.

۴- الکافی ۵: ۵۲۵/ ۲، باب مصافحه النساء.

ص: ۲۰۹

مصافحه الرجل المرأه؟ قال: «لا یحلّ للرّجل أن یصافح المرأه إلّا امرأه یحرم علیه أن یتزوّجها اخت أو بنت أو عمّه أو خاله أو نحوها، و أمّا المرأه التی یحلّ له أن یتزوّجها فلا یصافحها إلّا من وراء الثوب، و لا یغمز کفّها» (۱).

و لا یخفی ما فی هذا الخبر من الصراحه فی المدّعی، و أنه لا یحلّ للرجل أن یصافح إلّا امرأه یحرم علیه أن یتزوّجها، و أمّ الزوجه کذلک اتّفاقا. و جواز المصافحه موجب لجواز النظر البتّه؛ إذ العلّه واحده، و لأن النظر قد رخّص فیه للأجانب فی مواضع عدیده (۲)، بخلاف اللمس، فهو أولی بالجواز حینئذ.

و ما رواه فیه عن عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألت أبا إبراهیم علیه السّلام عن الجاریه التی لم تدرک، متی ینبغی لها أن تغطّی رأسها ممّن لیس بینها و بینه محرم، و متی یجب أن تقنّع رأسها للصلاه؟ قال: «لا تغطّی رأسها حتّی تجب (۳) علیها الصلاه» (۴). و رواه الصدوق فی کتاب (العلل) (۵) بسند صحیح.

و روی الصدوق فی کتاب (عقاب الأعمال) قال: قال النبی صلّی اللّه علیه و آله: «اشتدّ غضب الله علی امرأه ذات بعل ملأت عینها من غیر زوجها أو غیر ذی محرم منها، فإنّها إن فعلت ذلک أحبط الله کلّ عمل عملته» (۶) الحدیث.

و روی أیضا فی کتاب (الخصال) فی حدیث طویل عن الباقر علیه السّلام قال: «و لا یجوز للمرأه أن تصافح غیر ذی محرم إلّا من وراء ثیابها» (۷) الحدیث.

۱- الکافی ۵: ۵۲۵/ ۱، باب مصافحه النساء، وسائل الشیعه ۲۰: ۲۰۸، أبواب مقدمات النکاح و آدابه، ب ۱۱۰، ح ۲.

۲- انظر وسائل الشیعه ۲۰: ۲۰۵- ۲۰۶، أبواب مقدمات النکاح و آدابه، ب ۱۱۲- ۱۱۳.

۳- فی المصدر: تحرم.

۴- الکافی ۵: ۵۳۳/ ۲، باب متی یجب علی الجاریه القناع.

۵- علل الشرائع ۲: ۲۸۷/ ب ۳۶۵، ح ۲.

۶- عقاب الأعمال (فی ذیل ثواب الأعمال): ۳۳۸.

۷- الخصال ۲: ۵۸۸/ ۱۲، أبواب السبعین و ما فوقه، و فیه: ثوبها، بدل: ثیابها.

ص: ۲۱۰

إلى غير ذلك من الأخبار التى يقف عليها المتتبع، و كلّها كما ترى- ظاهره الدلاله واضحه المقاله على أن مناط الحلّ و الحرمه فى النظر و اللمس للمرأه دائر مدار المحرميّه و عدمها، فكلّ من حرم نكاحها حلّ نظرها و لمسها، و من حلّ نكاحها حرم ذلك منها.

فإن قيل: إن هنا جمله ممّن يحرم نكاحهنّ يحرم النظر إليهن و يحرم لمسهنّ، كالمطلّقه تسعا، و المتزوّج بها فى العدّه مع الدخول، و أمّ الملوط به و ابنته و اخته؟

قلت: المراد بالمحارم فى هذه الأخبار و نحوها هو من حرم نكاحها بنسب أو مصاهره أو رضاع، كما يشير إليه بعض ألفاظها، و بذلك صرّح الأصحاب من غير خلاف يعرف، ذكروا ذلك فى باب تغسيل الميّت و فى باب من يجوز النظر إليه، كما صرّح به السيّد السند صاحب (المدارك) فى شرح (الشرائع) (۱)- بعد قول المصنّف فى بيان من يجوز النظر إليه: (و إلى المحارم ما عدا العوره) (۲)- حيث قال قدّس سرّه ما لفظه: (المراد بالمحارم من حرم نكاحه مؤبّدا بنسب أو رضاع أو مصاهره) (۳) إلى آخر كلامه.

و يؤيّده أيضا ما صرّح به جمله من المحقّقين من أن الأحكام المودعه فى الأخبار إنّما تحمل على الأفراد الشائعه (۴) المتكرره؛ و هى التى ينصرف إليها الإطلاق، دون الفروض الشاذّه النادره الوقوع.

المقام الثانى: فى الكلام على ما ذكره ذلك الفاضل المعاصر مدّ فى بقائه.

و ذلك من وجهين:

أحدهما: أن ما ادّعاه من أن العقود بالقصود إن اريد به أنه لا بدّ من القصد إلى

۱- من «ح»، و فى «ق»: النافع.

۲- شرائع الإسلام ۲: ۲۱۳.

۳- مدارك الأحكام ۲: ۶۵، و قد أورده فى باب تغسيل الميّت عند قول المصنّف: و يغسل الرجل محارمه.

۴- فى «ح» بعدها: الذائعه.

ص: ۲۱۱

ما یوجبه العقد و لو فی الجمله فهو مسلّم، و ما نحن فیه کذلک، فإن کلّا من الولی و الزوج فی إحدی الصورتین المتقدّمتین أو الزوجه فی الصوره الاخری قد قصد إلی ما یوجبه العقد، ممّا یصحّ ترتّبه علیه یومئذ؛ و لیس یومئذ إلّا مجرّد المحرمیّه.

و إن ارید به القصد إلی جمیع ما یترتّب علی العقد فهو ممنوع، و إثباته یحتاج إلی دلیل، سیّما أن سند المنع موجود، کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی. مع أنه منقوض بما لو قصد المتزوّج بالمرأه غرضا آخر غیر النکاح و ما یترتّب علیه، أو المرأه کذلک، کما لو تزوّج رجل بامرأه مسنّه لیست فی محلّ النکاح بالکلّیه؛ للتوصّل إلی أخذ مالها مثلا و الاستیلاء علیه، و لم یقصد إلی نکاحها بالمرّه. و کما لو تمتّع بامرأه لأجل الخدمه و حلّ النظر من غیر أن یقصد إلی نکاح و لا استمتاع بالکلّیه، و کما لو عقدت المرأه بنفسها علی رجل لأجل الخدمه فی السفر و المحرمیّه من غیر قصد النکاح و ما یترتّب علیه؛ فإنه لا إشکال فی صحّه هذه العقود.

و بالجمله، فإنه یکفی فی ذلک مجرّد صلوحیه العقد لانطباقه و الجری علی النکاح و إن لم یقصد به النکاح.

و ثانیهما: أنّ الظاهر من جمله من الأخبار- علی وجه لا یعتریه الإشکال فی هذا المضمار- هو بطلان هذه القاعده، و أنّها غیر مطّرده فی کلّ مقام.

فمن ذلک الأخبار الدالّه علی الحیله فی التخلّص من الربا، و منها ما رواه فی (الکافی)، عن محمّد بن إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبی الحسن علیه السّلام: إن سلسبیل طلبت منّی مائه ألف درهم علی أن تربحنی عشره آلاف درهم، فاقرضها تسعین

ص: ۲۱۲

ألفا و أبیعها ثوبا أو شیئا (۱) تقوّم علیّ بألف درهم بعشره آلاف درهم؟ قال:

«لا بأس» (۲).

و ما رواه فی (الکافی) (۳) و (التهذیب) (۴) عن محمّد بن إسحاق بن عمّار أیضا قال: قلت للرّضا علیه السّلام: الرجل یکون له المال قد حلّ علی صاحبه، یبیعه لؤلؤه تسوی مائه درهم بألف درهم و یؤخّر علیه المال إلی وقت؟ قال: «لا بأس، قد أمرنی أبی علیه السّلام ففعلت ذلک». و زعم أنه سأل أبا الحسن علیه السّلام عنها فقال له مثل ذلک.

و روی المشایخ الثلاثه فی الکتب الثلاثه فی الصحیح عن عبد الرحمن بن الحجّاج قال: سألته علیه السّلام عن الصرف- إلی أن قال-: فقلت له: اشتری ألف درهم و دینار بألفی درهم؟ قال: «لا بأس، إن أبی کان أجری علی أهل المدینه منّی و کان یقول هذا، فیقولون: إنّما هذا الفرار، و لو جاء رجل بدینار لم یعط ألف درهم، و لو جاء بألف درهم لم یعط ألف دینار. و کان یقول لهم: نعم الشی ء الفرار من الحرام إلی الحلال» (۵).

إلی غیر ذلک من الأخبار الوارده فی ذلک. و التقریب فیها أنهم علیهم السّلام (۶) حکموا بصحّه بیع هذه الأشیاء المذکوره بأضعاف ثمنها الواقعی؛ توصّلا إلی الخروج عن الوقوع فی الربا. و أصل البیع هنا غیر مقصود البتّه و إنّما المقصود ما ذکرناه، و به یظهر أنه لا یشترط قصد جمیع ما یترتّب علی العقد. و ربّما نقل عن هذا الفاضل أیضا عدم جواز ذلک، و ما هو إلّا اجتهاد محض فی مقابله النصوص التی لا خلاف بین الأصحاب فی العمل بمقتضاها.

۱- فی المصدر: و شیّا، بدل: أو شیئا.

۲- الکافی ۵: ۲۰۵/ ۹، باب العینه.

۳- الکافی ۵: ۲۰۵/ ۱۰، باب العینه.

۴- تهذیب الأحکام ۷: ۵۳/ ۲۲۸.

۵- الکافی ۵: ۲۴۶- ۲۴۷/ ۹، باب الصروف، الفقیه ۳: ۱۸۵/ ۸۳۴، تهذیب الأحکام ۷: ۱۰۴/ ۴۴۵.

۶- فی «ح» بعدها: قد.

ص: ۲۱۳

و منها الأخبار الدالّه علی صحّه بیع الآبق مع الضمیمه و إن کانت یسیره (۱)، و الثمار قبل ظهورها أو بلوغ حدّ الصلاح مع الضمیمه أیضا (۲)، فلو لم یوجد الآبق و لم تخرج الثمار، أو خرجت و فسدت کان الثمن فی مقابله الضمیمه، مع أن تلک الأثمان أضعاف ثمن هذه الضمیمه واقعا. و قد حکموا علیهم السّلام بصحّه البیع فیها بهذا الثمن و إن کان الغرض من ضمّها (۳) إنما هو التوصّل إلی صحّه بیع تلک الأشیاء.

و منها الأخبار الدالّه علی أن العقد المقترن بالشرط الفاسد صحیح و إن بطل الشرط (۴). و جمهور الأصحاب (۵)- رضوان اللّه علیهم- بناء علی هذه القاعده حکموا ببطلان العقد من أصله؛ قالوا: لأن المقصود بالعقد هو المجموع، و أصل العقد مجرّدا عن الشرط غیر مقصود فیکون باطلا؛ لأن العقود تابعه للقصود، فما کان مقصودا غیر صحیح، و ما کان صحیحا غیر مقصود. هذا کلامهم، إلّا إن الأخبار تردّه.

فمن ذلک صحیحه محمّد بن قیس عن أبی جعفر علیه السّلام، فی الرجل یتزوّج المرأه بمهر إلی أجل مسمّی: «فإن جاء بصداقها إلی أجل مسمّی فهی امرأته، و إن لم یأت بصداقها إلی الأجل فلیس له علیها سبیل، و ذلک شرطهم علیه حین أنکحوه». فقضی للرجل أن بیده بضع امرأته و أحبط شرطهم (۶).

۱- الکافی ۵: ۱۹۴/ ۹، باب بیع العدد ..، تهذیب الأحکام ۷: ۱۲۴/ ۵۴۰، وسائل الشیعه ۱۷: ۳۵۳، أبواب عقد البیع و شروطه، ب ۱۱.

۲- انظر وسائل الشیعه ۱۸: ۲۱۸- ۲۱۹، أبواب بیع الثمار، ب ۳.

۳- من «ح»، و فی «ق»: وضعها.

۴- و إن بطل الشرط، من «ح».

۵- مختلف الشیعه ۵: ۳۲۱/ المسأله: ۲۹۵.

۶- الکافی ۵: ۴۰۲/ ۱، باب الشرط فی النکاح ..، وسائل الشیعه ۲۱: ۲۶۵، أبواب المهور، ب ۱۰، ح ۲.

ص: ۲۱۴

و مثلها صحيحته الاخرى (۱) و حسنه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام الوارده فى بريره، و أنّها كانت مملوكه لقوم فباعوها عائشه و اشترطوا أن لهم ولاءها، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «الولاء لمن أعتق» (۲).

و ما رواه الكلينى قدّس سرّه بسنده (۳) عن الوشّاء عن الرضا عليه السّلام قال: سمعته يقول: «لو أن رجلا تزوّج امرأه و جعل مهرها عشرين ألفا و جعل لأبيها عشره آلاف، كان المهر جائزا و الذى جعل لأبيها فاسدا» (۴).

و قال السيّد السند صاحب (المدارك) فى شرح (الشرائع) (۵)- بعد ذكره هذه الروايه، و هو ممّن اعتمد العمل على هذه القاعده أىّ اعتماد حتّى كاد أن يردّ صحيحتى محمّد بن قيس المذكورتين، إلّا إنه بعد ذلك جعلهما (۶) فى حكم روايه واحده و خصّها بموردها- ما صورته: (و يستفاد من هذه الروايه عدم فساد العقد باشتماله على هذا الشرط الفاسد) (۷) انتهى.

و منها ما دلّ على أن عقد المتعه مع عدم ذكر الأجل فيه ينقلب دائما، كما فى موثّقه عبد اللّه بن بكير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «إن سمّى الأجل فهو متعه، و إن لم يسمّ الأجل فهو نكاح بات» (۸).

و روايه أبان بن تغلب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، و فيها: قلت: إنّى أستحيى أن اذكر

۱- تهذيب الأحكام ۷: ۳۷۰/ ۱۵۰۰.

۲- الكافى ۵: ۴۸۵- ۴۸۶/ ۱، باب الأمه تكون تحت المملوك ..، وسائل الشيعه ۲۱: ۱۶۱- ۱۶۲، أبواب نكاح العبيد، ب ۵۲، ح ۲.

۳- من «ح».

۴- الكافى ۵: ۳۸۴/ ۱، باب الرجل يتزوّج المرأه بمهر معلوم ..

۵- من «ح»، و فى «ق»: النافع.

۶- من «ح»، و فى «ع»: جعلها.

۷- نهايه المرام ۱: ۳۶۹.

۸- الكافى ۵: ۴۵۶/ ۱، باب فى أنه يحتاج أن يعيد الشرط ..، وسائل الشيعه ۲۱: ۴۷، أبواب المتعه، ب ۲۰، ح ۱.

ص: ۲۱۵

شرط الأیّام. قال: «هو أضرّ علیک». قلت: و کیف ذلک؟ قال: «إنّک إن لم تشترط کان تزویج مقام، و لزمتک النفقه فی العدّه، و کانت وارثه، و لم تقدر علی (۱) أن تطلّقها إلّا طلاق السنّه» (۲).

و مثل ذلک روایه هشام بن سالم (۳).

و بمضمون هذه الأخبار قال جمهور الأصحاب (۴). و قیل بالبطلان مطلقا (۵)، و قیل أیضا غیر ذلک (۶)، کما هو مفصّل فی محلّه.

و قد استشکل جمله من متأخّری المتأخّرین بناء علی القاعده المذکوره فی العمل بهذه الأخبار، و هو مجرّد استبعاد عقلی فی مقابله النصوص، فإن الحکم لیس مختصّا بهذه الأخبار، فإن جمله ما تلوناه من الأخبار فی هذا المقام کلّه صریح فی ردّ هذه القاعده، و بمضمونها قال الأصحاب.

فلا وجه لهذه المناقشه؛ إذ لا مستند لهذه القاعده إلّا مجرّد العقل، و الأحکام الشرعیّه توقیفیّه تدور مدار الأدلّه وجودا و عدما و إن اشتهر بینهم- رضوان اللّه علیهم- تقدیم الأدلّه العقلیه علی النقلیّه، حتّی إنهم فی جمله من الأحکام الفقهیّه إنما یبدءون فی الاستدلال بدلیل عقلی، ثم یردفونه بالأدلّه النقلیه، إلّا إنه غلط محض کما أوضحناه- بما لا مزید علیه- فی بعض درر هذا الکتاب.

۱- من «ح».

۲- الکافی ۵: ۴۵۵/ ۳، باب شروط المتعه، وسائل الشیعه ۲۱: ۴۷- ۴۸، أبواب المتعه، ب ۲۰، ح ۲.

۳- تهذیب الأحکام ۷: ۲۶۷/ ۱۱۵۱، الاستبصار ۳: ۱۵۲/ ۵۵۶، وسائل الشیعه ۲۱: ۴۸، أبواب المتعه، ب ۲۰، ح ۳.

۴- النهایه: ۴۸۹، الخلاف ۴: ۳۴۰/ المسأله: ۱۱۹، الکافی فی الفقه: ۲۹۸، المهذّب ۲: ۲۴۱.

۵- مختلف الشیعه ۷: ۲۲۷- ۲۲۸/ المسأله: ۱۵۵.

۶- السرائر ۲: ۵۵۰، ۶۲۰.

ص: ۲۱۶

و بالجمله، فإنه قد ظهر ممّا تلوناه من هـذه الأخبار عـدم البناء و الاعتماد علی هـذه القاعده، إلّا أن تحمل علی ما قدّمنا ذکره أوّلا من القصد و لو فی الجمله، و به تنطبق علی هذه الأخبار.

و لم أقف علی من تنبّه لـذلک إلّـا المحـدّث الکاشـانی فی کتابه (المفاتیـح)، حیث قال فی خاتمته التی فی بیان الحیل الشـرعیّه- بعد ذکر بعض حیـل الربـا- مـا هـذا لفظه: (و لا یقـدح فیه کون البیع غیر مقصود بالـذات، و العقود بالقصود؛ لأنه لا یشترط فیه قصـد (۱) جمیع الغایات المترتبه علیه، بل یکفی قصد غایه صحیحه من غایاته، فإن شراء الدار للمؤاجره و التکسب کاف فی صحّته و إن کان له غایات اخر أقوی و أظهر کالسکنی) (۲) انتهی.

أقول: و بعین ما ذکره هذا المحدّث المذکور یأتی فیما نحن فیه، فیقال بصـحّه العقد باعتبار بعض الغایات المترتبه علی ذلک العقد؛ و هی المحرمیّه التی ذکرناها، و لا یتوقف صـحّته علی الجمیع. و بذلک یظهر لک ضـعف ما اسـتند إلیه الفاضل المشار إلیه آنفا، و اللّه العالم.

المقام الثالث: فی بیان بطلان ما ذهب إلیه المحقّق المتقدّم ذکره.

أقول: لا یخفی أنه و إن صرّح بعضهم (۳) بأن تصـرّفات الولی فی الطفل و أمواله منوطه بالمصلحه و الغبطه الراجعه إلی ذلک الطفل، إلّا إنی لم أقف لهذا الکلام علی دلیل یدلّ علیه بهذا العموم و إن کان فی بعض الأخبار (۴) ما یشیر إلی ذلک فی بعض الأحکام، إلّا إن فیها أیضا ما هو ظاهر فی خلافه فی بعض آخر کما

۱- سقط فی «ح».

۲- مفاتیح الشرائع ۳: ۳۳۳، و فیه: تابعه للقصود، بدل بالقصود.

۳- النهایه: ۳۶۲، السرائر ۲: ۲۱۲، مختلف الشیعه ۵: ۶۷/ المسأله: ۳۰.

۴- وسائل الشیعه ۱۷: ۳۶۱- ۳۶۳، أبواب عقد البیع و شروطه، ب ۱۵ و ۱۶.

ص: ۲۱۷

سیمرّ بک إن شاء اللّه تعالی.

و من أظهر ما یدلّ علی ما قلناه الأخبار المستفیضه الدالّه علی صحّه تزویج الولی الصغیر (۱). و بیان الاس تدلان بها من وجهین:

أحدهما: أن ظاهر إطلاقها هو جواز التزویج مطلقا سواء کان هناک مصلحه أم لا، و غایه ما ربّما یدّعی منها (۲) هو عدم الضرر و المفسده، أمّا اعتبار المصلحه فلا دلیل علیه فیها، و أیّ مصلحه للصغیره أو الصغیر فی هذه الحال فی هذا التزویج؟

فإن قیل: إن المصلحه و إن لم تکن الآن حاصله إلّا إنه بعد البلوغ- باعتبار النکاح و الدخول و ما یترتب علی ذلک- حاصله.

قلت: لا یخفی أن الظاهر من المصلحه و الغبطه المدّعاه فی أمثال هذا المقام إنما هی عباره عمّا یترجّح به الفعل أو الترک؛ فهی عباره عن الأمر المرجّح لأحد الجانبین علی الآخر. و یقابلها بهذا المعنی المفسده الموجبه للضرر، أو مرجوحیه الفعل أو الترک. فهاهنا أقسام ثلاثه:

أحدها: أن یزوّجها الولی للمصلحه، کما إذا اتّفق الآن زوج لم یوجد مثله فی کماله و صلاح أحواله، أو بمهر کثیر لا یوجد مثله فی غیر هذا الوقت، أو نحو ذلک من الامور المرجّحه للفعل علی عدمه. و المصلحه هنا ظاهره.

الثانی أن یزوّجها بغیر کف ء أو شارب خمر، أو بمهر یسیر جدّا، أو نحو ذلک من الامور الموجبه لمرجوحیّه الفعل.

الثالث: أن یزوّجها لا باعتبار شی ء ممّا ذکر، و هذا لا یوصف بکونه مصلحه و لا مفسده، بل هو متساوی الطرفین. و وجه المصلحه فیه غیر ظاهره؛ لأن ذلک

۱- وسائل الشیعه ۲۰: ۲۷۵- ۲۷۸، أبواب عقد النکاح و أولیاء العقد، ب ۶.

۲- لیست فی «ح».

ص: ۲۱۸

يمكن من المرأه بعد بلوغها بأن تزوّج نفسها ممّن تشاء بما تشاء (۱).

و بالجمله، فإنه ليس هنا أمر يرجّح التزويج على عدمه، و المصلحه- كما عرفت- عباره عن الأمر المرجّح لأحد الطرفين. و بذلك يظهر لك صحّه ما ذكرناه من إطلاق الأخبار، و تقييدها من خارج يحتاج إلى دليل، و ليس فليس.

و حينئذ، فيتمّ ما ادّعيناه من صحّه العقد عليها متعه لأجل المحرميّه، و العقد هنا متساوى الطرفين كما هو ظاهر إطلاق الأخبار المشار إليها؛ إذ لا مصلحه لها فيه، و لا ضرر عليها به.

و ما استدركه المحقّق المذكور على عباره العلّامه المتقدّمه من التقييد بالمصلحه ليس فى محلّه؛ إذ اعتبار المصلحه لا يختصّ بعقد المتعه، بل يجرى أيضا فى الدائم، مع أن إطلاق الأخبار- كما عرفت- لا يساعده، بل يردّه. و لم يصرّح أحد منهم فى مسأله عقد الولى على الصغيرين بهذا القيد بالكلّيه، بل لو صرّح به مصرّح فهو عار عن الدليل خصوصا و عموما.

الثانى: أن جمله من أخبار المسأله شامل بإطلاقه لما لو زوّجها الولى متعه، كما صرّح به العلّامه فى العباره المتقدّم نقلها، بل الظاهر أنه لا خلاف فيه.

و حينئذ، فنقول: متى ثبت أن للولى أن يزوّج الصغيره متعه، و المتعه لا بدّ فيها من أجل معيّن، فتخصيص الجواز بمدّه مخصوصه- كأن تكون إلى [ما] بعد البلوغ- يحتاج إلى دليل، و إطلاق الأخبار أعمّ من ذلك.

نعم، لو كان هناك دليل من خارج على ثبوت ما ادّعاه من توقّف التصرّف على المصلحه لأمكن تقييد هذه الأخبار فى الموضعين بها، إلّا إنه لا وجود له.

۱- قال شيخنا المفيد فى (المقنعه) فى البكر: (إذا كانت بين أبويها و كانت بالغه فلا بأس بالتمتع بها) إلى أن قال: (فإن كانت صبيه فلا يجوز العقد عليها إلّا بإذن أبيها) انتهى. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

ص: ۲۱۹

و ها نحن- زیاده علی ما ذکرنا- نتلو علیک مواضع من الأخبار المؤیّده لما ادّعیناه من عدم اعتبار هذه المصلحه:

فمن ذلک ما ورد من أن للأب أن یطأ جاریه ابنه الصغیر بعد أن یقوّمها علی نفسه (۱). و وجه المصلحه فی هذا التصرف غیر ظاهر، بل هو إلی المفسده أقرب منه إلی المصلحه.

فإن قیل: لعلّ وجه المصلحه احتمال تطرّق الموت إلی الجاریه و دخول النقص علی الصغیر، بخلاف ما إذا کان ثمنها فی ذمّه الأب مستقرّا.

قلنا: إنّه مع قطع النظر عن کون هذه علّه مستنبطه لا اعتماد علیها، فهی معارضه باحتمال بقائها و احتیاج الصغیر بعد البلوغ أو قبله أیضا إلیها، و إمکان تطرّق التلف إلی ثمنها أیضا باعتبار إفلاس الأب أو موته و نحو ذلک.

و بالجمله، فوجه المصلحه غیر ظاهر کما لا یخفی.

و منها الأخبار الداله علی جواز اقتراض مال الیتیم لمن کان فی یده إذا کان ولیّا ملیّا (۲). و بذلک صرّح الأصحاب (۳) أیضا، بل نقل عن جمله من المتأخّرین (۴) أنه یجوز للأب و الجدّ الاقتراض و إن لم یکونا ملیّین، و اشتراط الملاءه إنما هو فی غیرهما من الأولیاء.

و من الظاهر أنه لا مصلحه للصغیر هنا أیضا، بل فی اقتراض الأب و الجدّ و إن کانا معسرین ما هو خلاف المصلحه، و لهذا أن صاحب (المدارک) بعد أن نقل ذلک

۱- قرب الإسناد: ۲۸۶/ ۱۱۳۰، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۲۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۵، ح ۵.

۲- انظر وسائل الشیعه ۱۷: ۲۵۷، أبواب ما یکتسب به، ب ۷۵.

۳- شرائع الإسلام ۲: ۹، مسالک الأفهام ۳: ۱۶۶، مجمع الفائده و البرهان ۴: ۱۳.

۴- مسالک الأفهام ۱: ۳۵۶، و انظر مجمع الفائده و البرهان ۴: ۱۳، مدارک الأحکام ۵: ۱۹.

ص: ۲۲۰

عنهم قال: (و هو مشکل) (۱). و الظاهر أنه إشاره إلی ما ذکرناه.

و منها ما دلّ علی أن للأب أن یحجّ من مال ابنه الصغیر، کما ورد فی صحیحه سعید بن یسار (۲). و بذلک قال الشیخان (۳) و أتباعهما (۴). و ما تأوّله به بعضهم من أن ذلک علی جهه القرض ینافیه التعلیل الذی فی آخر الخبر من قوله: «إن مال الولد لوالده (۵)». و مع تسلیم القرض أیضا- کما تأوّلوا به الخبر- فوجه المصلحه للصغیر غیر حاصله أیضا.

و منها الأخبار المستفیضه الداله علی أن للولی أن یعفو عن بعض المهر، بل کلّه- کما رواه العیاشی (۶) فی تفسیره (۷)- متی وقع الطلاق قبل الدخول، فإنها شامله بعمومها للصغیره إذا زوّجها الولی بلا ریب و لا خلاف. و وجه المصلحه فی ذلک غیر ظاهر، بل الظاهر إنّما هو المفسده.

إلی غیر ذلک من المواضع التی یقف علیها المتتبع، و اللّه العالم بحقائق أحکامه (۸).

۱- مدارک الأحکام: ۵: ۱۹.

۲- تهذیب الأحکام ۶: ۳۴۵/ ۹۶۷، الاستبصار ۳: ۵۰/ ۱۶۵.

۳- المقنعه: ۶۱۲، النهایه: ۲۰۴.

۴- المهذّب ۱: ۳۴۹، نهایه الإحکام ۲: ۵۳۳.

۵- فی المصدر: للوالد.

۶- تفسیر العیاشی ۱: ۱۴۴- ۱۴۵/ ۴۰۶، ۴۱۰، ۴۱۲.

۷- کما رواه العیاشی فی تفسیره، متعلّق بالعفو عن المهر کلّه؛ فإنه لم یوجد إلّا فی روایات هذا الکتاب. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۸- بحقائق أحکامه، لیس فی «ح».

ص: ۲۲۱

۵۵ درّه نجفیه فی اشتراط الدخول فی تحریم أمّ المعقود علیها علی العاقد

المشهور بین کافه العلماء من الخاصه و العامّه أن الام تحرم بمجرّد العقد علی ابنتها و من غیر اشتراط بالدخول بها.

و ذهب ابن أبی عقیل رحمه اللّه (۱) منّا و نقل (۲) عن الشافعی (۳) من العامه فی أحد وجهیه إلی اشتراط التحریم بالدخول کالبنت؛ فإنها لا تحرم إلّا بالدخول بامّها إجماعا.

و الظاهر عندی هو القول المشهور، و أنا أذکر فی هذه الدرّه ما یتعلّق بهذه المسأله من الأدلّه کتابا و سنّه، و اذیّل کلّ دلیل بما یوضح معناه المراد و ما یتضمّنه من صحّه أو فساد، و اشبع الکلام فی ذلک ما استطعت من الإشباع؛ لیظهر للناظر (۴)

۱- عنه فی مختلف الشیعه ۷: ۴۸/ المسأله: ۱۳.

۲- الخلاف ۴: ۳۰۳/ المسأله: ۷۵، المبسوط (السرخسی) ۴: ۱۹۹، و یلاحظ أن السرخسی ذکر فی مقدمه کتابه هذا أن کتابه شرح لمختصر المبسوط الذی هو من تألیف محمد بن الحسن الشیبانی حیث جمع فیه ما فرّعه أبو حنیفه. أما المختصر فهو من تألیف أبی الفضل محمد بن أحمد المروزی. ثم ذکر الداعی لاختصاره و شرحه. انظر المبسوط ۱: ۳- ۴.

۳- الأمّ ۵: ۲۴.

۴- لیظهر للناظر، من «ح»، و فی «ع»: لینظر الناظر.

ص: ۲۲۲

الطالب للحقّ ما هو الأحق بالاتباع، فإن بعضا (۱) من محققی متأخّری المتأخّرین (۲) قد استشکل فی المسأله غایه الاستشکال، و بعضا آخر (۳) لذلک أیضا قد جعلها ممّا یرجأ حکمه حتی یظهر الحقّ لما فیها من الإعضال.

فأقول- و باللّه سبحانه التوفیق لبلوغ المأمول-: من الأدلّه المتعلّقه بهذه المسأله (۴) الآیه الشریفه و هی قوله عزّ و جلّ فی تعداد المحرّمات وَ أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ وَ رَبائِبُکُمُ اللّاتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ (۵). وجه التقریب فیها أن ظاهر قوله سبحانه وَ أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ وَ رَبائِبُ کُمُ اللّاتِی- فی تعداد المحرّمات المذکوره- هو الشمول للمدخول بهنّ و غیرهنّ، فإن الجمع المضاف یفید العموم کما قرّر فی محلّه. و بهذا المعنی وردت الأخبار فی تفسیر الآیه المذکوره کما سیمرّ بک إن شاء اللّه تعالی.

و نقل فی (المسالک) عن ابن عباس فی هذه الآیه أنه قال: (أبهموا ما أبهم اللّه) (۶)، یعنی عمّموا حیث عمّم، بخلاف الربائب؛ فإنه قیّدهنّ بالدخول بامّهاتهنّ فیتقیّدن (۷).

و ظاهر قوله سبحانه وَ رَبائِبُکُمُ اللّاتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ أن قوله دَخَلْتُمْ بِهِنَّ نعت للنساء اللواتی هنّ أمّهات الربائب لا غیر،

۱- هو العلّامه الأوحد السیّد السند صاحب (المدارک) (من هامش «ع»، و فی هامش «ح»: (ن).) فی شرحه علی (النافع) (نهایه المرام ۱: ۱۳۳.) . منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۲- نهایه المرام ۱: ۱۳۳.

۳- الآخر هو شیخنا المحقّق الشیخ أحمد ابن الشیخ محمد بن یوسف البحرانی قدّس سرّه فی بعض فوائده، منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۴- سقط فی «ح».

۵- النساء: ۲۳.

۶- الکشّاف ۱: ۴۹۵.

۷- مسالک الأفهام ۷: ۲۸۳- ۲۸۴.

ص: ۲۲۳

و علی ذلک أیضا تدلّ الأخبار الآتیه. و بذلک یظهر لک صحّه دلاله الآیه بطرفیها علی القول المشهور.

و أمّا علی تقدیر قول ابن أبی عقیل فقد حملت الآیه علی أن قید الدخول راجع إلی المعطوف و المعطوف علیه، و أن یکون قوله مِنْ نِسٰائِکُمْ راجعا إلی الجمیع أیضا لا- إلی الجمله الأخیره، فیکون المعنی بالنسبه إلی تعلّقه بالجمله الاولی وَ أُمَّهٰاتُ نِسٰائِکُمْ وَ رَبٰائِبُکُمُ اللاّتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسٰائِکُمُ اللاّتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ (۱).

و ردّ هذا المعنی:

أولا: بأن الوصف و الشرط و الاستثناء المتعقّب للجمل یجب عوده للأخیره کما حقّق فی الاصول (۲)، إلّا مع قیام القرینه الدالّه علی رجوعه للجمیع.

و ثانیا: أن رجوع مِنْ نِسٰائِکُمُ اللاّتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ إلیهما معا غیر مستقیم، حیث إن (من) علی تقدیر التعلّق بالاولی تکون (۳) بیانیه لبیان الجنس و تمییز (۴) المدخول بهنّ من غیر المدخول بهنّ، فیکون التقدیر، حرّمت علیکم أمّهات نسائکم من نسائکم اللّاتی دخلتم بهنّ. و علی تقدیر التعلّق ب رَبٰائِبُکُمُ (۵) تکون ابتدائیه لابتداء الغایه، کما تقول بنات رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله من خدیجه، رضی اللّه عنها. و یمتنع أن یراد بالکلمه الواحده فی الخطاب الواحد معنیان مختلفان (۶).

و ثالثا: ما نقله فی کتاب (مجمع البیان) عن الزجّاج من أن الخبرین إذا اختلفا

۱- النساء: ۲۳.

۲- مبادئ الوصول إلی علم الاصول: ۱۳۶، ۱۳۸، ۱۳۹.

۳- من «ح».

۴- فی «ح»: تمیّز.

۵- فی «ح»: بعدها: من.

۶- انظر مسالک الأفهام ۷: ۲۸۴- ۲۸۵.

ص: ۲۲۴

لم يكن نعتهما واحدا قال: (لا يجيز النحويّون: مررت بنسائكم (۱)، و هربت من نساء زيد الظريفات، على أن تكون (الظريفات) نعتا لهؤلاء النساء و هؤلاء النساء) (۲) انتهى.

و نحوه ما نقله بعض مشايخنا المحقّقين من متأخّرى المتأخّرين عن أحمد بن محمّد المعرى (۳) فى كتاب (شرح الوجيز) (۴) للرافعى، حيث قال- بعد كلام فى المقام-: (و ذهب بعض أئمّه المتقدّمين إلى جواز نكاح الام إذا لم يدخل بالبنت)، و قال: (الشرط الذى فى الآيه يعمّ الامّهات و الربائب. و جمهور العلماء على خلافه؛ لأن أهل العربيّه ذهبوا إلى أن الخبرين إذا اختلفا لا يجوز أن يوصف الاسمان بوصف واحد، فلا يجوز: قام زيد و قعد عمرو الظريفان. و علّله سيبويه (۵) باختلاف العامل؛ لأن العامل (۶) فى الصفه هو العامل فى الموصوف.

و بيانه فى الآيه أن قوله اللّاتِى دَخَلْتُمْ بِهِنَّ يعود- عند القائل- إلى نِسَائِكُمْ، و هو مخفوض بالإضافه، و إلى رَبَائِبُكُمُ و هو مرفوع، و الصفه الواحده لا تتعلّق بمختلفى الإعراب و لا مختلفى العامل، كما تقدّم) انتهى.

و رابعا- و هو أقواها و أمتنها و أظهرها و أبينها و إن كانت هذه الوجوه كلّها ظاهره بيّنه-: الأخبار المتعلّقه بتفسير الآيه كما ستمرّ بك إن شاء اللّه تعالى، حيث إنها فصّلت بين الجملتين، و صرّحت بأن الجمله الاولى مطلقه (۷) عامّه شامله للمدخول بها و غيرها، و الثانيه مقيّده و أن القيد المذكور مختصّ بالثانيه.

۱- فى المصدر: بنسائك.

۲- مجمع البيان ۳: ۴۱.

۳- فى «ح»: العرى، و فى «ق»: المقرى.

۴- العزيز شرح الوجيز ۸: ۳۵، و فيه: أبو الحسن أحمد بن محمد الصابونى.

۵- انظر شرح الرضى على الكافيه ۲: ۲۷۹.

۶- لأن العامل، من «ح».

۷- الاولى مطلقه، من «ح».

ص: ۲۲۵

و بما ذکرنا یظهر صحّه دلاله الآیه علی القول المشهور، و أن دعوی دلالتها علی القول الآخر فی غایه القصور.

فمن الأخبار المشار إلیها روایه إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبیه علیهما السّلام: «إنّ علیّا علیه السّلام کان یقول: الربائب علیکم حرام مع الامّهات اللّاتی قد دخلتم بهنّ فی الحجور أو غیر الحجور سواء، و الامّهات مبهمات، دخل بالبنات أم لم یدخل بهنّ، فحرّموا و أبهموا ما أبهم اللّه» (۱).

و هذه الروایه- کما تری- صریحه الدلاله علی القول المشهور، مشیره إلی تفسیر الآیه بالإطلاق فی الجمله الاولی، و التقیید فی الثانیه، فإن قوله علیه السّلام:

«و الامّهات مبهمات» مأخوذ من: إبهام الباب، بمعنی إغلاقه، و أمر مبهم: لا مأتی له.

أو من: أبهمت الشی ء إبهاما، إذا لم تبیّنه، أو من قولهم: فرس مبهم، و هو الذی لا یخالط لونه شی ء سوی لونه (۲). و المعنی أنها مغلقه فی التحریم لا مدخل للحلّ (۳) فیها بوجه.

أو أنّها لم تبیّن و تفصّل و تمیز تمییز الربائب بوقوع التقیید بالدخول الذی أوجبه الاستثناء فیها، فکأنّه لم یخلط صفه حرمتها بحلّ، فهی کالمصمته (۴) لا یخالطها لون سوی لونها.

و منها روایه غیاث بن إبراهیم عن جعفر عن أبیه علیهما السّلام: «إنّ علیّا علیه السّلام کان یقول: إذا تزوّج الرجل المرأه حرم علیه ابنتها إذا دخل بالامّ، و إذا لم یدخل بالامّ، فلا بأس أن

۱- تفسیر العیاشی ۱: ۲۵۷- ۲۵۸/ ۷۷.

۲- مجمع البحرین ۶: ۲۰- بهم.

۳- فی «ح»: یدخل، بدل: مدخل للحل.

۴- سقط فی «ح».

ص: ۲۲۶

یتزوّج بالبنت. و إذا تزوّج بالبنت (۱) فدخل [بها] أو لم یدخل بها فقد حرمت علیه الامّ» (۲). و هی کما تری صریحه الدلاله علی القول المشهور.

و منها موثّقه أبی بصیر قال: سألته عن رجل تزوّج امرأه ثم طلّقها قبل أن یدخل بها، فقال: «تحلّ له ابنتها، و لا تحلّ له امّها» (۳). و هی أیضا صریحه الدلاله علی القول المذکور.

و منها ما رواه العیاشی فی تفسیره عن أبی حمزه قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن رجل تزوّج امرأه و طلّقها قبل أن یدخل بها، أ تحلّ له ابنتها؟ قال: فقال: «قد قضی فی هذا أمیر المؤمنین علیه السّلام (لا بأس به)؛ إن اللّه یقول وَ رَبٰائِبُکُمُ اللاّٰتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسٰائِکُمُ اللاّٰتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَکُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَیْکُمْ (۴). و لکنّه لو تزوّج الابنه ثمّ طلّقها قبل أن یدخل بها لم تحلّ له امّها». قال: قلت: أ لیس هما سواء؟ قال: فقال: «لا، لیس هذه مثل هذه؛ إن اللّه تعالی یقول وَ أُمَّهٰاتُ نِسٰائِکُمْ، لم یستثن فی هذه کما اشترط فی تلک، هذه هاهنا مبهمه لیس فیها شرط، و تلک فیها شرط» (۵).

و هذه الروایه فی غایه الصراحه فی الدلاله علی القول المشهور، و تفسیر الآیه بما أشرنا إلیه آنفا ممّا تنطبق به علی القول المشهور. و به یظهر ضعف تلک التخرّصات البارده و التمحّلات الشارده التی تکلّفوها للقول الآخر.

۱- سقط فی «ح».

۲- تهذیب الأحکام ۷: ۲۷۳/ ۱۱۶۶، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۵۹، أبواب ما یحرم بالمصاهره، ب ۱۸، ح ۴.

۳- تهذیب الأحکام ۷: ۲۷۳/ ۱۱۶۷، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۵۹، أبواب ما یحرم بالمصاهره، ب ۱۸، ح ۵.

۴- النساء: ۲۳.

۵- تفسیر العیاشی ۱: ۲۵۶- ۲۵۷/ ۷۴.

ص: ۲۲۷

و من أخبار المسأله صحیحه منصور بن حازم قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوّج امرأه فماتت قبل أن یدخل بها، أ یتزوّج بامّها؟

فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «قد فعله رجل منّا فلم یر (۱) به بأسا». فقلت: جعلت فداک، ما تفخر الشیعه الّا بقضاء علیّ علیه السّلام فی هذه الشمخیه (۲) التی أفتاها ابن مسعود أنه لا بأس بذلک، ثم أتی علیّا علیه السّلام فسأله، فقال له علیّ علیه السّلام: «من أین أخذتها؟» فقال:

من قول اللّه عزّ و جلّ وَ رَبٰائِبُکُمُ اللاّٰتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسٰائِکُمُ اللاّٰتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَکُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاٰ جُنٰاحَ عَلَیْکُمْ. فقال علیه السّلام: «إنّ هذه مستثناه و هذه مرسله، وَ أُمَّهٰاتُ نِسٰائِکُمْ».

فقال [أبو عبد اللّه علیه السّلام] للرجل: «أما تسمع ما یروی هذا عن علی علیه السّلام؟». فلمّا قمت ندمت و قلت: أیّ شیء صنعت، یقول هو علیه السّلام: «قد فعله رجل منّا فلم نر به بأسا»، و أقول أنا: قضی علیّ علیه السّلام؟ فلقیته بعد ذلک فقلت: جعلت فداک، مسأله الرجل إنما کان الذی قلت زلّه منّی، فما تقول فیها؟ فقال: «یا شیخ، تخبرنی أن علیّا علیه السّلام قضی فیها و تسألنی: ما تقول فیها» (۳).

۱- فی الکافی و تهذیب الأحکام: نر.

۲- فی تهذیب الأحکام ۷: ۲۷۴/ ۱۱۶۹، و بحار الأنوار ۱۰۱: ۲۰/ ۲۲: السمجیه، و فی العیاشی کما سیأتی: الشخینه، و فی نسخه منه ۱: ۲۵۷/ الهامش: ۲: الشحینه. قال الفخر الطریحی: (الشمخیه .. من ألفاظ حدیث مضطرب المتن .. و کأنها من الشمخ و هو العلوّ و الرفعه. مجمع البحرین ۲: ۴۳۶- شمخ. و قال المجلسی: (یحتمل أن تکون تسمیتها بها؛ لأنها صارت سببا لافتخار الشیعه). و نقل عن والده رحمه اللّه قوله: (إنما وسمت المسأله بالشمخیه بالنسبه إلی ابن مسعود؛ فإنه عبد اللّه بن مسعود بن غافل بن حبیب ابن شمخ، أو لتکبر ابن مسعود فیها علی متابعه أمیر المؤمنین علیه السّلام. مرآه العقول ۲۰: ۱۷۸.

۳- الکافی ۵: ۴۲۲/ ۴، باب الرجل یتزوج المرأه فیطلّقها ..، تهذیب الأحکام ۷: ۲۷۴/ ۱۱۶۹، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۶۲، أبواب ما یحرم بالمصاهره، ب ۲۰، ح ۱.

ص: ۲۲۸

و روی هذه الروایه أیضا العیاشی فی تفسیره عن منصور بن حازم، و فیها:

(فقلت له: و اللّه ما یفخر الشیعه علی الناس إلّا بهذا، إن ابن مسعود أفتی فی هذه الشمخیه أنه لا بأس بذلک) (۱) إلی آخره (۲).

أقول: قوله علیه السّلام: «إن هذه مستثناه» إشاره إلی تحریم الربائب، و معنی کونها مستثناه أی مقیّده، فإن التحریم فیها مقیّد بالدخول بالأم، و الکلام المقیّد من حیث القید فیه استثناء لما خرج عن محلّ القید، فکأنّه قیل: حرّمت علیکم الربائب إلّا مع عدم الدخول بالأم.

و قوله: «هذه مرسله» راجع إلی تحریم الامّهات. و معنی کونها مرسله أی مطلقه، مأخوذ من قولهم: دابه مرسله، أی غیر مربوطه. و هو یقابل التقیید الذی فی الاولی. و المراد به أن تحریم الامّهات مع العقد علی البنات مطلق، سواء دخل بالبنت أم لا. فقوله: «و أمّهات نسائکم» بدل من قوله: «و هذه مرسله»، و الواو من

۱- تفسیر العیاشی ۱: ۲۵۷/ ۷۵، و فیه: الشخینه، بدل: الشمخیه.

۲- من أخبار (فی الأصل: الأخبار.) المسأله أیضا ما رواه ثقه الإسلام فی (الکافی) عن علی بن مهزیار، رواه عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قیل له: إن رجلا- تزوّج جاریه صغیره فأرضعتها امرأته، ثمّ أرضعتها امرأه اخری له، فقال له ابن شبرمه: حرمت علیه الجاریه و امرأتاه. فقال أبو جعفر علیه السّلام: «أخطأ ابن شبرمه، حرمت علیه الجاریه و امرأته التی أرضعتها أولا، فأمّا الأخیره [ف] لم تحرم علیه؛ لأنها أرضعت ابنته» (الکافی ۵: ۴۴۶/ ۱۳، باب نوادر فی الرضاع، و فیه: ابنتها، بدل: ابنته، وسائل الشیعه: ۴۰۲- ۴۰۳، أبواب ما یحرم بالرضاع، ب ۱۴، ح ۱.). و هذا الخبر ممّا یدلّ علی القول المشهور، حیث إنه علیه السّلام حکم بتحریم. الامّ الرضاعیه فی الصوره المذکوره من حیث إنها صارت أمّ الزوجه التی هی محرّمه فی النسب مطلقا، کما هو القول المشهور، و الرضاع یتفرع علی النسب، فهذا التفریع إنّما یتمّ علی القول المشهور دون القول الآخر المشترط فیه الدخول بالبنت. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

ص: ۲۲۹

الکلام المحکی، فلا یتوهّم کونها عاطفه.

و هذه الروایه من جمله ما استدلّ بها لابن أبی عقیل (۱)؛ و هی عند التأمّل الصادق فی سیاقها بالدلاله علی القول المشهور أشبه، و إن عدوله علیه السّلام [فی التعبیر] عن الجواب الصریح بالجواز إلی قوله: «قد فعله رجل منّا فلم یر به بأسا»- مع احتمال کون الفعل المنفی بالیاء (۲)، و ضمیر الغائب مجهولا أو معلوما- إنما کان لنوع تقیّه.

و یؤیده بأظهر تأیید قول منصور بن حازم و نقله عن علی علیه السّلام ما نقله، مع عدم إنکار الإمام علیه السّلام ذلک، بل ظاهره تقریره علیه سیّما ما تضمّنه الکلام من افتخار الشیعه بقضاء علی علیه السّلام فی هذه القضیّه، المؤیّد بما تضمّنته الأخبار المتقدّمه من حکایه ذلک عن علی علیه السّلام. و نسبته إلی الشیعه علی طریق الجزم یشعر باستفاضته یومئذ؛ إن لم یدّع أنه مجمع علیه أو متواتر؛ إذ لا یقصر عن قول بعض الفقهاء فی کتبهم. و هذا مذهب الشیعه، فإنهم یجعلونه مؤذنا بدعوی الإجماع، بل إجماعا حقیقه.

و إن قوله علیه السّلام أخیرا- لمّا اعتذر إلیه منصور بن حازم (۳) من تعرّضه علیه-:

«یا شیخ، تخبرنی أن علیّا علیه السّلام قضی فیها و تسألنی: ما تقول فیها؟» مراد به أن قولی قول علی علیه السّلام و قضاؤه، فکیف تسألنی بعد علمک بقضاء علی علیه السّلام فیها؟

و بالجمله، فسوق الکلام ینبئ عن الإبهام فی جوابه علیه السّلام لذلک الرجل، و لعلّ وجه الإبهام ما ذکره بعض مشایخنا المحقّقین من متأخّری المتأخّرین أنه حیث کان نقل الشیعه عن علی علیه السّلام فی هذه الواقعه خلاف ما نقله العامّه عنه- حیث

۱- مختلف الشیعه ۷: ۴۸- ۵۱/ المسأله: ۱۳.

۲- کما فی نسخه المخطوط.

۳- بن حازم، من «ح».

ص: ۲۳۰

قال العلّامه فی (التذکره): (و نقل العامّه عن علیّ علیه السّلام أنه یشترط فی تحریم الامّ الدخول بالبنت کالبنت، و به قال مجاهد (۱) و أنس بن مالک (۲) و داود الأصفهانی (۳) و بشر المریسی (۴)) (۵)- کان عدم التصریح بتصحیح ما نقل منصور بن حازم من قضائه عن تقیّه، و عدم التصریح بجواب أصل المسأله، رفعا لما یدلّ علیه الجواب عن تصحیح أحد النقلین.

و بالجمله، فالروایه لما فیها من الإجمال و الاحتمال لا تصلح للاستدلال.

و منها صحیحه جمیل و حمّاد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام- علی ما رواه ثقه الإسلام فی (الکافی) (۶)، و الشیخ فی کتابیه (۷)- قال: «الامّ و الابنه سواء إذا لم یدخل بها»، یعنی إذا تزوّج المرأه ثمّ طلّقها قبل أن یدخل بها؛ فإنه إن شاء تزوّج امّها (۸)، و إن شاء تزوّج ابنتها.

و هذه الروایه أیضا ممّا استدلّ به لابن أبی عقیل، و لا یخفی أنه لا دلاله فیها صریحا، بل و لا ظاهرا إلّا بمعونه التفسیر المذکور و هو غیر معلوم کونه من الإمام علیه السّلام، بل الظاهر أنه من بعض الرواه، و حینئذ فلا یکون حجّه.

و أمّا أصل الروایه مع قطع النظر عن هذا التفسیر، فیحتمل أن یکون المعنی فیها أنه إذا تزوّج الامّ و لم یدخل بها فالامّ و البنت سواء فی أصل الإباحه، فإن

۱- عنه فی رحمه الامه ۲: ۲۱۷.

۲- عنه فی تحفه الفقهاء ۲: ۱۲۲.

۳- عنه فی تحفه الفقهاء ۲: ۱۲۲.

۴- عنه فی تحفه الفقهاء ۲: ۱۲۲، المبسوط (السرخسی) ۴: ۱۹۹.

۵- تذکره الفقهاء ۲: ۶۳۰.

۶- الکافی ۵: ۴۲۱/ ۱، باب الرجل یتزوّج المرأه فیطلّقها ..

۷- تهذیب الأحکام ۷: ۲۷۳/ ۱۱۶۸، الاستبصار ۳: ۱۵۷/ ۵۷۲.

۸- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: بأمّها.

ص: ۲۳۱

شاء دخل بالامّ، و إن شاء فارقها و تزوّج البنت. و یؤیّده إفراد الضمیر؛ فإنه راجع إلی الامّ. و یحتمل أن معناه أنه إذا تزوّج الامّ و البنت و لم یدخل بهما فهما سواء فی التحریم جمعا لا عینا.

و یؤیـد ما ذکرناه من کون التفسیر المـذکور لیس من أصل الروایه أن صاحب (الوسائل) (۱) نقل هـذه الروایه فی أخبار هذه المسأله من کتاب (النوادر) لأحمد ابن محمّد بن عیسی عاریه عن هذا التفسیر.

نعم، روی هـذه الروایه الصـدوق فی (الفقیه) بما هـذه صورته: عن جمیل بن درّاج أنه سـئل أبو عبـد اللّه علیه السّـلام عن رجل تزوّج امرأه ثم طلقها قبل أن یدخل بها، أ تحلّ له ابنتها؟ قال: «الامّ و الابنه فی هذا سواء، إذا لم یدخل بإحداهما حلّت له الاخری» (۲).

و هذه الروایه و إن کانت صـریحه الدلاله علی القول المذکور، إلّا إنه من المحتمل قریبا أن قوله علیه السّلام: «إذا لم یدخل بإحداهما حلّت له الاخری» تفسـیر بالمعنی من الصدوق قدّس سـرّه تبعا لما فسّـِر به فی تلک الروایه؛ لمعلومیه تصـرّفه فی الأخبار علی حسب ما یذهب إلیه فهمه.

و یؤیِّـده اختلاف المحـدّثین فی نقل هـذا الخبر، فبین من نقله عاریا من التفسـیر بالکلّیه، و بین من نقله بلفظ (یعنی) (۳) بتلک العباره المتقـدّمه، و بین من نقله بمـا یوهم کونه من أصـل الخـبر کمـا نقله فی (الفقیه). و مع هـذا الاحتمـال الـذی ذکرنـاه فلاـ یتمّ الوثوق و الاعتماد علی الخبر المذکور.

۱- وسائل الشیعه ۲۰: ۴۶۳، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۲۰، ح ۳- ۴.

۲- الفقیه ۳: ۲۶۲/ ۱۲۴۷، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۶۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۲۰، ح ۶.

۳- فی «ح»: المعنی، و هی الوارده فی ذیل صحیحه جمیل و حماد بن عثمان.

ص: ۲۳۲

نعم، نقل الصـدوق الخبر بهـذه الکیفیّه، ممّا یؤذن بکونه مـذهبا له بناء علی قاعـدته الّتی ذکرها فی صـدر کتابه (۱)، إلّا إنّا قـد تحرّینا مواضع عدیـده من کتـابه قـد جمع فیهـا بین الأخبار المنافیه التی لا یمکن جعلها جمیعا مـذهبا له، و لم یـذکر وجه الجمع فیها بما (۲) یوجب رجوع بعضها إلی بعض، کما لا یخفی علی من أمعن النظر فی الکتاب المذکور.

و منها معلّقه محمّد بن إسـحاق بن عمّار قال: قلت له: رجل تزوّج امرأه فهلکت قبل أن یدخل بها، تحلّ له امّها؟ قال: «و ما الذی یحرم علیه منها و لم یدخل بها؟» (۳). و هذه الروایه أوضح ما یستدلّ به لهذا القول.

و کیف کان، فالقول الفصل فی هـذا المقام أن یقال: إنّه لا ریب فی صـراحه الروایات المتقـدّمه فی الدلاله علی القول المشـهور، و لا ریب فی مطابقتها لظاهر (الکتاب) العزیز، و لا سیّما مع ورود تفسیره بذلک عنهم علیهم السّلام کما دریت، و قد استفاض عنهم علیهم السّلام عرض الأخبار عند التعارض علیه، و الأخذ بما وافقه و طرح ما خالفه (۴).

و هـذه الأخبار الـداله علی القول الآخر- ظاهرا أو احتمالا- مخالفه له، فیجب طرحها بمقتضـی القاعـده المذکوره، و مع التحاشـی عن طرحهـا بـالمرّه و رمیهـا بـالکلّیه، فمـا کان منها قابلا للحمل علی ما ترجع به إلی تلک الأخبار المتقـدّمه یجب أن یصار إلیه تفادیا من ذلک، و ما لا یکون قابلا لذلک یجب حمله علی التقیّه التی هی الأصل فی اختلاف الأخبار.

۱- الفقیه ۱: ۳.

۲- من «ع».

۳- تهذیب الأحکام ۷: ۲۷۵/ ۱۱۷۰، الاستبصار ۳: ۱۵۸/ ۵۷۴، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۶۴، أبواب ما یحرم بالمصاهره و نحوها، ب ۲۰، ح ۵.

۴- وسائل الشیعه ۲۷: ۱۱۸- ۱۲۰، أبواب صفات القاضی، ب ۹، ح ۲۹، ۳۵، ۳۷.

ص: ۲۳۳

و یؤیّد ذلک شهره الحکم بالقول المشهور بین الأصحاب سلفا و خلفا، کما سمعت من صحیحه منصور بن حازم (۱) و ما أوضحناها به فی ذیلها.

و أمّا نسبه هذا القول إلی الصدوق- کما ذکره فی (المختلف) (۲)- ففیه ما عرفت، و یؤیّده أنه قال فی (المقنع): (إذا تزوّج البنت فدخل بها أو لم یدخل فقد حرمت علیه الامّ. و قد روی أنّ الامّ و البنت فی هذا سواء، إذا لم یدخل بإحداهما حلّت له الاخری) (۳). فأفتی فیه بما هو المشهور، و نسب القول الآخر إلی الروایه، و من المعلوم من حاله أن فتواه لا یختلف فی الأحکام فی کتبه کغیره من المجتهدین.

و بالجمله، فهو قرینه ظاهره فیما قلناه و یعضد أخبار القول المشهور موافقتها للاحتیاط الذی هو أحد المرجّحات المنصوصه عند التعارض کما تضمنته مرفوعه زراره (۴)، و بذلک یظهر قوه القول المشهور، و أنه المؤید المنصور.

و أمّا من استشکل فی هذه المسأله من المحقّقین المتقدّمین، فإن منشأ ذلک بالنسبه إلی أوّلهما أنه حیث کان من أرباب هذا الاصطلاح المحدث، و لا یعمل [بشی ء] من الأخبار إلّا علی الصحیح أو الحسن، و أخبار القول المشهور ضعیفه باصطلاحه، و ما قابلها صحیح عنده، لکن حیث إن الشهره بین الأصحاب فی جانب الأخبار الضعیفه، حصل له الإشکال و التوقف؛ لمعارضه صحّه روایات القول الآخر بهذه الشهره المعتضده بهذه الأخبار.

و هذا الإشکال مفروغ منه (۵) عندنا؛ حیث إنه لم یقم لنا دلیل علی صحّه هذا

۱- الکافی ۵: ۴۲۲/ ۴، باب ما یحرم علی الرجل ممّا نکح ابنه ..، تهذیب الأحکام ۷: ۲۷۴/ ۱۱۶۹، وسائل الشیعه ۲۰: ۴۶۲، أبواب ما یحرم بالمصاهره، ب ۲۰، ح ۱.

۲- مختلف الشیعه ۷: ۴۸/ المسأله: ۱۳.

۳- المقنع: ۳۱۲.

۴- عوالی اللآلی ۴: ۱۳۳/ ۲۲۹.

۵- من «ح».

ص: ۲۳۴

الاصطلاح، بل الأدلّه قائمه علی أنه إلی الفساد أقرب من الصلاح، کما تقدّم بیانه فی بعض درر هذا الکتاب.

و أمّا ثانیهما، فإنه قال: (و یمکن ترجیح قول ابن أبی عقیل بأصاله الحلّ، و قول علیه السّلام: «و کل شی ء لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعینه فتدعه» (۱). و ظاهر (الکتاب) لا یأباه، بحیث إن الخبر المخالف له یعدّ مخالفا ل (الکتاب) المخالفه الموجبه للرّد، و احتمال أخبار إطلاق التحریم شدّه الکراهه المقتضی للجمع بین الأخبار الذی هو أولی من العمل بها المقتضی لطرح أخبار الجواز أصلا و رأسا.

و المسأله قویّه الإشکال جدّا).

ثم ساق الکلام إلی أن قال: (و هذه المسأله من المعضلات المأمور فیها بالإرجاء حتّی یظهر الحق) انتهی کلامه، علا مقامه.

و فیه نظر من وجوه:

الأوّل: أن أصاله الحلّ التی استند إلیها ممّا یجب الخروج عنها بعد قیام الدلیل علی خلافها، و الدلیل من (الکتاب) و السنّه موجود کما أوضحناه آنفا.

الثانی: أن ما استند إلیه من الخبر مردود بأن الظاهر أن أفراد هذه الکلیّه إنما هی معروضات الحکم الشرعی لا نفس الحکم الشرعی، کما تقدّم إیضاحه فی الدرّه (۲) التی فی بیان جمله من القواعد المشار إلیها فی قولهم علیهم السّلام: «علینا (۳) أن نلقی إلیکم الاصول ..» (۴) الحدیث.

۱- الکافی ۵: ۳۱۳/ ۴۰، باب نوادر کتاب المعیشه، وسائل الشیعه ۱۷: ۸۹، أبواب ما یکتسب به، ب ۴، ح ۴، و فیهما: کلّ شی ء هو لک ..

۲- انظر الدرر ۲: ۳۸۳- ۴۱۵/ الدرّه: ۴۱.

۳- فی «ح» إن علینا.

۴- السرائر (المستطرفات) ۳: ۵۷۵، وسائل الشیعه ۲۷: ۶۲، أبواب صفات القاضی، ب ۶، ح ۵۲.

ص: ۲۳۵

و حینئذ، فأفراد هذه الکلیّه إنّما هی الأفراد المعلوم حلّها ثم یعرض لها ما یوجب الشک فی (۱) التحریم، فإنه یجب استصحاب الحکم بحلّها المعلوم أولا حتی یثبت التحریم، فلا یکتفی فی ذلک بالظنّ فضلا عن الشک. و الغرض من ذلک بیان سعه الشریعه و سهولتها و دفع (۲) الوساوس الشیطانیّه.

و حینئذ، فأفرادها الجهل بمعروض الحکم الشرعی، لا أن (۳) أفرادها الجهل بالحکم الشرعی. و من أحبّ الوقوف علی تحقیق هذا المقام فلیرجع إلی الدرّه المشار إلیها، و بذلک یظهر لک عدم اندراج موضع النزاع تحت القاعده المذکوره.

الثالث: قوله: (و ظاهر (الکتاب) لا یأباه)، فإن فیه ما عرفت سابقا من الوجوه الداله علی بطلان حمل الآیه علی هذا المعنی، فظهور هذه (۴) الآیه فی إباء هذا المعنی ممّا لا یستراب فیه، کما لا یخفی علی من أمعن النظر فیما ذکرناه، و تأمّل بعین الإنصاف ما حرّرناه، و به تکون مخالفتها [موجبه] (۵) للردّ بلا ریب و لا إشکال.

الرابع: قوله: (و احتمال أخبار إطلاق التحریم شدّه الکراهه)، فإنه بعید غایه البعد عن سیاق تلک الأخبار، سیّما ما تضمّن منها تفسیر الآیه، مع اعتضادها بظاهر الآیه، و عدم صراحه المخالف من الأخبار فی المخالفه إلّا الروایه الأخیره. و ما تمسّک به من لزوم طرح المقابل متی عمل علی أخبار التحریم مردود بما ذکرنا سابقا من أن الأخبار المقابله منها ما لیس بصریح فی المخالفه، بل یمکن حمله علی تلک الأخبار، و ما [منها] کان صریحا أو ظاهرا یمکن

۱- الشک فی، سقط فی «ح».

۲- فی «ح»: و رفع.

۳- فی «ح»: لأنّ.

۴- لیست فی «ح».

۵- فی النسختین: موجبا.

ص: ۲۳۶

حمله علی التقیّه فلا یلزم طرحه بالکلّیه.

و بالجمله، فأخبار التحریم مع صراحتها مؤیّده ب (القرآن) و الشهره و الاحتیاط، فیجب العمل بها بلا إشکال، و اللّه العالم بحقائق الأحوال (۱).

۱- فی «ح»: الامور.

ص: ۲۳۷

۵۶ درّه نجفیه فی المعاد الجسمانی

روی الصدوق- عطّر اللّه مرقده- فی کتاب (من لا یحضره الفقیه) عن عمّار الساباطی أنه قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن المیّت هل یبلی جسده؟ قال: «نعم، حتی لا یبقی لحم و لا عظم، إلّا طینته التی خلق منها؛ فإنّها لا تبلی (۱)، تبقی فی القبر مستدیره حتی یخلق منها کما خلق (۲) أوّل مرّه» (۳).

أقول: هذا الخبر ممّا یدلّ بظاهره علی أن إعاده المعدوم إنما هی عباره عن إیجاده بعد انعدامه- کما هو أحد القولین (۴) فی المسأله- لا تألیف أجزائه و جمعها بعد تفرّقها کما هو القول الآخر (۵). و تفصیل الکلام فی ذلک مذکور فی مطوّلات العلماء، إلّا إنّا نشیر هنا إلی نبذه من القول فی ذلک، فنقول: اختلف العلماء فی المعاد الجسمانی هل هو عباره عن إیجاد العالم بعد فنائه، أو جمعه بعد تفرّقه؟ فأکثر متکلّمی الإمامیه (۶) علی الثانی، و الظواهر من الطرفین متعارضه و إن کان ما یدلّ علی الثانی أکثر. و استدلّ علی القول الأوّل بوجوه (۷):

۱- سقط فی «ح».

۲- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: خلقها.

۳- الفقیه ۱: ۱۲۱/ ۵۸۰.

۴- أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت: ۱۹۱.

۵- المصدر نفسه.

۶- قواعد المرام: ۱۴۹، أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت: ۱۹۱.

۷- مناهج الیقین: ۳۳۹- ۳۴۰، شرح المقاصد ۵: ۱۰۰- ۱۰۱.

ص: ۲۳۸

أحدها: قوله تعالی هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ (۱)، أی فی الوجود، و لا یتصوّر ذلک إلّا بانعدام ما سواه، و لیس بعد القیامه- وفاقا- فیکون قبلها.

و اجیب بأنه یجوز أن یکون المعنی هو مبدأ کلّ موجود و غایه کل مقصود، أو المتوحّد فی الالوهیّه أو صفات الکمال، کما إذا قیل لک: هذا أوّل من زارک أم آخرهم؟ فتقول: هو الأول و الآخر، و ترید أنه لا زائر سواه.

و بالجمله، فإنه لیس المراد أنه آخر کلّ شی ء بحسب الزمان؛ للاتفاق علی أبدیّه الجنّه و من فیها.

و ثانیها: قوله عزّ و جلّ کُلُّ شَیْ ءٍ هالِکٌ إِلّا وَجْهَهُ (۲)، فإن المراد بالهلاک:

الانعدام.

و اجیب بأن المعنی أنه هالک فی حدّ ذاته؛ لکونه ممکنا لا یستحق الوجود إلّا بالنظر إلی العلّه، أو المراد بالهلاک: الموت، کما فی قوله إِنِ امْرُؤٌ هَلَکَ (۳). أو الخروج عن الانتفاع المقصود به اللائق بحاله، کما یقال: هلک الطعام، إذا لم یبق صالحا للأکل و إن صلح لمنفعه اخری.

و ثالثها: قوله عزّ و جلّ وَ هُوَ الَّذِی یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ (۴)، کَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِیدُهُ (۵)، و البدء من العدم، فکذا العود. و أیضا إعاده الخلق بعد إبدائه لا یتصوّر بدون تخلل العدم.

و أجیب بأنا لا نسلّم أن المراد بإبداء الخلق: الإیجاد و الإخراج عن العدم، بل:

الجمع و الترکیب، کما یشعر به قوله تعالی وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسانِ مِنْ طِینٍ (۶)، و لهذا یوصف بکونه مرئیا مشاهدا، کقوله سبحانه أَ وَ لَمْ یَرَوْا کَیْفَ یُبْدِئُ اللّهُ الْخَلْقَ

۱- الحدید: ۳.

۲- القصص: ۸۸.

۳- النساء: ۱۷۶.

۴- الروم: ۲۷.

۵- الأنبیاء: ۱۰۴.

۶- السجده: ۷.

ص: ۲۳۹

(۱)، قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ (۲).

و رابعها: قوله عزّ و جلّ كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ (۳)، و الفناء هو العدم.

و اجيب بالمنع، بل هو خروج الشی ء عن الصفه التی ينتفع به عندها، كما يقال: فنی زاد القوم، و فنی الطعام و الشراب. و كذا يستعمل فی الموت، مثل (أفناهم الحرب).

و قيل: معنی الآيه: كلّ من علی وجه الأرض من الأحياء فهو ميّت (۴).

قال الإمام الرازی: (لو سلّمنا أن الفناء و الهلاك بمعنی العدم فلا بدّ فی الآيتين من تأويل؛ إذ لو حملناهما علی ظاهرهما لزم كون الكلّ هالكا فانيا فی الحال، و ليس كذلك. و ليس التأويل بكونه آئلا إلی العدم- علی ما ذكرتم- أولی من التأويل بكونه قابلا) (۵).

و أنت خبير بأن هذا الكلام مبنیّ علی ما صرّح به أئمّه العربيه من كون اسم الفاعل و نحوه مجازا فی الاستقبال، و أنه لا بدّ من الاتصاف بالمعنی المشتقّ منه.

و إنّما الخلاف فی أنه هل يشترط بقاء ذلك المعنی؟ و قد تقدّم تحقيق ذلك فی بعض درر هذا الكتاب.

و قد توهّم صاحب (التلخيص) (۶) بأنّه كالمضارع مشترك بين الحال و الاستقبال، فاعترض بأن حمله علی الاستقبال ليس تأويلا و صرفا عن الظاهر.

و فيه ما عرفت.

و خامسها: الخبر المذكور، حيث صرّح بأنّه يبلی جسده «حتّی لا يبقی لحم و لا عظم».

۱- العنكبوت: ۱۹.

۲- العنكبوت: ۲۰.

۳- الرحمن: ۲۶.

۴- بحار الأنوار ۶: ۳۳۴/ ذيل الحديث: ۱۶.

۵- المحصل: ۵۶۰- ۵۶۱.

۶- تلخيص المحصّل: ۳۹۶.

ص: ۲۴۰

و أجاب عنه بعض مشایخنا المعاصرین بأن الإبلاء لا یستلزم العدم؛ فإن العرب یقولون: بلی الثوب، یعنی: خلق، و خلق) بمعنی بلی، فلا یکون الإبلاء (۱) إلّا تفرّق الأجزاء و تبدّدها لا عدمها بالمرّه. انتهی.

أقول: الظاهر بعده؛ فإنه لو کان کذلک للزم مثله فی الطینه، فإنّها تتفرّق أیضا، مع أنه علیه السّلام استثناها من البلی، فالأظهر أن البلی إنّما هو بمعنی الانعدام کما هو ظاهر الخبر؛ لیتمّ استثناء الطینه من ذلک.

و سادسها: ما رواه الطبرسی فی (الاحتجاج) عن هشام بن الحکم، فی حدیث الزندیق الذی سأل الصادق علیه السّلام عن مسائل- و هو طویل- حیث قال فیه: أ یتلاشی الروح بعد خروجه عن قالبه، أم هو باق؟ قال: «بل هو باق إلی وقت (۲) ینفخ فی الصور، فعند ذلک تبطل الأشیاء و تفنی، فلا حسّ و لا محسوس، ثمّ اعیدت الأشیاء کما بدأها مدبّرها، و ذلک أربعمائه سنه بین النفختین» (۳). و التأویل ممکن و إن بعد (۴).

و سابعها: قول أمیر المؤمنین علیه السّلام فی بعض خطبه المنقوله عنه فی کتاب (نهج البلاغه)؛ «هو المفنی [لها] بعد وجودها، حتی یصیر موجودها کمفقودها، و لیس فناء الدنیا بعد ابتدائها بأعجب من إنشائها و اختراعها».

۱- فی «ح»: البلاء هنا، بدل: الإبلاء.

۲- فی «ح» بعدها: یوم.

۳- الاحتجاج ۲: ۲۴۵/ ۲۲۳.

۴- أقول: یفهم من هذا الخبر بطلان عالم البرزخ [..] (کلمتان غیر مقروءتین.)؛ لأن الروح بعد الموت تصیر فی العالم البرزخی فی قالب کقالبه فی الدنیا، یتنعمون و یجلسون و یأکلون و یشربون، کما صرّحت به الأخبار (انظر الکافی ۳: ۲۴۵/ ۶، باب آخر فی أرواح المؤمنین.). و هذا الخبر یدل علی بقاء الروح إلی یوم النفخ فی الصور، ثمّ بعد ذلک تبطل جمیع الأشیاء و تفنی. و قریب منه کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام المذکور بعده. و لم أقف علی من تنبّه للتصریح بذلک فی هذا المقام نفیا أو إثباتا، و اللّه العالم. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

ص: ۲۴۱

إلی أن قال: «و إنه سبحانه یعود بعد فناء الدنیا وحده لا شی ء معه، کما کان قبل ابتدائها، کذلک یکون بعد فنائها، بلا وقت و لا مکان، و لا حین و لا زمان. عدمت عند ذلک الآجال و الأوقات و زالت السنون و الساعات، لا شی ء إلّا الواحد القهّار».

إلی أن قال: «ثمّ یعیدها بعد الفناء من غیر حاجه منه إلیها» (۱) إلی آخره.

و لا یخفی ما فیه من ظهور الدلاله علی فناء جمیع المخلوقات عند انقضاء العالم.

و استدلّ الآخرون القائلون بالقول الثانی أیضا بوجوه:

الأوّل: أنّه لو کان الإعاده إنما هی بالمعنی المذکور أوّلا لما کان الجزاء به (۲) و اصلا إلی مستحقه، و اللازم باطل سمعا؛ للأدله الدالّه علی أن اللّه لا یضیع أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا (۳)، و عقلا؛ لوجوب ثواب المطیع و عقاب العاصی.

و بیان اللزوم: أن المنشأ لا یکون (۴) هو المبتدأ، بل مثله؛ لامتناع إعاده المعدوم بعینه.

و ردّ بالمنع، و لو سلّم فلا یقوم حجّه علی من یقول ببقاء الروح و الأجزاء الأصلیه و إعدام البواقی ثمّ إیجادها و إن لم یکن الثانی هو الأوّل (۵) بعینه، بل هو (۶) مغایر له فی صفه الابتداء و الإعاده أو باعتبار آخر. و لا شکّ أن الاعتبار فی الاستحقاق هو الروح.

الثانی (۷): الآیات الداله علی کون النشور بالإحیاء بعد الموت، و الجمع بعد

۱- نهج البلاغه: ۳۶۹- ۳۷۱/ الخطبه: ۱۸۶.

۲- لیست فی «ح».

۳- إشاره إلی الآیه: ۳۰ من سوره: الکهف.

۴- فی «ح» بعدها: إلّا.

۵- الثانی هو الأول، من «ح»، و فی «ق»: هو الثانی.

۶- لیست فی «ح».

۷- فی «ق» بعدها: فی، و ما أثبتناه وفق «ح».

ص: ۲۴۲

التفرق، کقوله تعالی وَ إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ رَبِّ أَرِنِی کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتی (۱) الآیه.

و کقوله تعالی أَوْ کَالَّذِی مَرَّ عَلی قَرْیَهٍ وَ هِیَ خاوِیَهٌ عَلی عُرُوشِها قالَ أَنَّی یُحْیِی هذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِها إلی قوله وَ انْظُرْ إِلَی الْعِظامِ کَیْفَ نُنْشِزُها ثُمَّ نَکْسُوها لَحْماً (۲). و قوله کَذلِکَ النُّشُورُ (۳)، وَ کَذلِکَ تُخْرَجُونَ (۴)، و کَما بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ (۵)، بعد ما ذکر بدء الخلق من الطین و علی وجه یری و یشاهد، مثل:

أَ وَ لَمْ یَرَوْا کَیْفَ یُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ (۶). قُلْ سِیرُوا فِی الْأَرْضِ فَانْظُرُوا کَیْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ (۷). و کقوله یَوْمَ یَکُونُ النّاسُ کَالْفَراشِ الْمَبْثُوثِ. وَ تَکُونُ الْجِبالُ کَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ (۸).

إلی غیر ذلک من الآیات المشعره بالتفریق دون الإعدام.

و اجیب بأنا لا ننفی الإعدام و إن لم تدلّ علیه، و إنّما سیقت لبیان کیفیّه الإحیاء بعد الموت و الجمع بعد التفریق، لأن السؤال وقع عن ذلک.

و حاصل هذا الجواب- علی ما ذکره بعض الأفاضل- أنه یمکن أن یفنی اللّه تعالی العالم بأسره و یعدمه (۹)، ثم یوجد الأرض و السماء، ثمّ یحیی الأحیاء بجمع الأجزاء المتفرّقه. ففی ذلک جمع بین ما دلّ علی الإعدام و ما دلّ علی الجمع بعد التفریق و أنهم مِنَ الْأَجْداثِ إِلی رَبِّهِمْ یَنْسِلُونَ (۱۰) انتهی.

الثالث: ما رواه الثقه الجلیل علیّ بن إبراهیم القمی فی تفسیره فی الحسن عن جمیل بن درّاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا أراد الله أن یبعث الخلق أمطر السماء علی الأرض أربعین صباحا، فاجتمعت الأوصال و نبتت اللحوم».

۱- البقره: ۲۶۰.

۲- البقره: ۲۵۹.

۳- فاطر: ۹.

۴- الروم: ۱۹.

۵- الأعراف: ۲۹.

۶- العنکبوت: ۱۹.

۷- العنکبوت: ۲۰.

۸- القارعه: ۴- ۵.

۹- من «ح»، و فی «ق»: و یعذّبه.

۱۰- یس: ۵۱.

ص: ۲۴۳

و قال: «أتی جبرئیل رسول الله صلّی اللّه علیه و آله فأخرجه إلی البقیع، فانتهی به إلی قبر فصوّت بصاحبه فقال: قم بإذن الله، فخرج منه رجل أبیض الرأس و اللحیه یمسح التراب عن وجهه، و هو یقول: الحمد لله و الله أکبر، فقال جبرئیل: عد بإذن الله. ثمّ انتهی به إلی قبر آخر فقال: قم بإذن الله، فخرج منه رجل مسود الوجه و هو یقول: یا حسرتاه یا ثبوراه.

ثمّ قال له جبرئیل: عد إلی ما کنت بإذن الله، فقال: یا محمّد، هکذا یحشرون یوم القیامه، و المؤمنون (۱) یقولون هذا القول، و هؤلاء یقولون ما تری» (۲).

الرابع: ما رواه الدیلمی فی (إرشاد القلوب) قال: روت الثقات عن زین العابدین علیّ بن الحسین علیهما السّلام: «إن الصور قرن عظیم».

ثم ساق الخبر- و هو طویل- إلی أن قال علیه السّلام: «ثمّ یأمر الله السماء أن تمطر علی الأرض أربعین یوما حتی یکون الماء فوق کلّ شی ء [اثنی عشر] ذراعا، فتنبت به أجساد الخلائق کما ینبت البقل، فتتدانی (۳) أجزاؤهم (۴) التی صارت ترابا إلی بعضها بعضا بقدره العزیز الحمید، حتی إنّه لو دفن فی قبر واحد ألف میّت، و صارت لحومهم و أجسادهم و عظامهم النخره کلّها ترابا مختلطه بعضها ببعض، لم یختلط تراب میّت بمیّت آخر؛ لأنّ فی ذلک القبر سعیدا و شقیا، جسد ینعم بالجنه، و جسد یعذّب بالنار، نعوذ بالله منها» (۵) الحدیث.

الخامس: ما رواه الطبرسی فی کتاب (الاحتجاج) فی حدیث الزندیق المشار إلیه آنفا، عن الصادق علیه السّلام، حیث قال: أنی للروح بالبعث، و البدن قد بلی و الأعضاء قد تفرقت، فعضو فی بلده تأکله سباعها، و عضو باخری تمزقه هوامها، و عضو قد صار ترابا بنی به مع الطین حائط؟ فقال علیه السّلام: «إن الذی أنشأه من غیر

۱- فی المصدر: فالمؤمنون.

۲- تفسیر القمی ۲: ۲۵۵- ۲۵۶.

۳- فی المصدر: فتساق.

۴- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: أجسادهم.

۵- إرشاد القلوب ۱: ۱۱۹، ۱۲۱- ۱۲۲.

شی ء، و صوّره علی غیر مثال کان سبق، قادر أن یعیده کما بدأه».

قال: أوضح لی ذلک. قال: «إن الروح مقیمه فی مکانها، روح المحسنین فی ضیاء و فسحه، و روح المسیئین فی ضیق و ظلمه. و البدن یصیر ترابا [کما] منه خلق، و ما تقذف به السباع و الهوام من أجوافها ممّا أکلته و مزّقته، کلّ ذلک فی التراب محفوظ عند من لا یعزب عنه مثقال ذرّه فی ظلمات الأرض، و یعلم عدد الأشیاء و وزنها. [و إن] (۱) تراب الروحانیین بمنزله الذهب فی التراب. فإذا کان حین البعث مطرت السماء [ف] (۲) تربو الأرض، ثمّ تمخض مخض السقاء، فیصیر تراب البشر کمصیر الذهب من التراب إذا غسل بالماء، و الزبد من اللبن إذا مخض، فیجتمع تراب کلّ قالب [إلی قالبه]، فینقل بإذن الله إلی حیث الروح، فتعود الصور بإذن المصوّر کهیئتها، و تلج الروح فیها، فإذا قد استوی لا ینکر من نفسه شیئا» (۳).

السادس: ما ذکره الإمام العسکری علیه السّلام فی تفسیره قال: «إن الله ینزل بین نفختی الصور بعد ما ینفخ النفخه الاولی- من دوین سماء الدنیا، من البحر المسجور الذی قال الله وَ الْبَحْرِ الْمَسْجُورِ (۴)، و هو من منیّ کمنیّ الرجال، فیمطر ذلک علی الأرض، فیلقی الماء المنی مع الأموات البالیه فینبتون من الأرض و یحیون» (۵).

أقول: و یمکن الجواب عن هذه الأخبار بما اجیب به عن الآیات المتقدّمه من أن الغرض من سوقها بیان کیفیّه الإحیاء و الإیجاد، و لا سیّما إذا قلنا بفناء العالم کملا، کما دلّ علیه کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام المتقدّم.

و توضیحه أنه لا ریب فی أن هذه الأجساد تضمحلّ و تتفرّق فی التراب، کما وصفه فی حدیث (الاحتجاج)، و لکن بعد أن یأذن اللّه سبحانه فی فناء العالم-

---

۱- من المصدر، و فی النسختین: فإن.

۲- من المصدر، و فی النسختین: و.

۳- الاحتجاج ۲: ۲۴۵- ۲۴۶/ ۲۲۳.

۴- الطور: ۶.

۵- التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السّلام: ۲۸۲/ ۱۴۰.

ص: ۲۴۵

من أرض و سماء و جميع ما فيها- يحصل العدم المحض للجميع، ثمّ بعد ذلك إذا أذن اللّه عزّ و جلّ فى إيجاد ما أفناه أعاد الأرض أولا بجميع ما أودعه فيها، و أعاد السماء، ثمّ فعل به ما ذكر فى هذه الأخبار.

و بالجمله، فالأدلّه- كما سمعت- من الطرفين و الأجوبه من الجانبين متعارضه متصادمه، و ما ادّعوه من امتناع إعاده المعدوم لم يأتوا عليه بدليل يركن إليه و لا برهان يعتمد عليه، و الأمر بالنسبه إلى القدره الإلهيّه من الممكنات؛ لأن اللّه تعالى قادر على جميع المقدورات، محيط علمه بجميع المعلومات من جزئيّات و كلّيات.

و التمسك بقصور إدراك العقل عن ذلك مع إمكانه بالنسبه إلى القدره الإلهيّه ممّا لا يسمن و لا يغنى من جوع؛ فإن كثيرا من أحوال النشأه البرزخيّه و الاخرويّه ممّا يقصر العقل عن إدراكها مع ورود الشرع بها؛ و لهذا أنكرها جمله من العقلاء (۱) المستبدّين بعقولهم و المستندين إليها، كمسأله تجسّم الأعمال و نحوها. و لذا أيضا قد أنكر جمله من العقلاء القول بالمعاد (۲)؛ لاعتمادهم فى الأحكام على مجرّد العقل، مستندين إلى استلزامه إعاده المعدوم، و زيّفوا ذلك بشبهات واهيه مذكوره فى مظانّها.

و الحقّ إلّا إنه لا يمكن الجزم فى المسأله بشى ء من القولين، إلّا أنه يمكن أن يقال: إنه يكفى فى المعاد فى المعاد (۳) كونه مأخوذا من الأجزاء الأصليه الباقيه

۱- و هم كافه الفلاسفه و أكثر الملاحده و لم يقفوا البلاء عليه، بل عكسوا تاره بادعاءات آبيه، و اخرى بشبهات واهيه [مذكوره] (فى الأصل: المذكور.) فى مظانّها. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

۲- شرح المقاصد ۵: ۸۸.

۳- فى «ح»: و المعاد، بدل: فى المعاد، و لكنّها شطب عنها.

ص: ۲۴۶

بعد فناء البدن التی صرّح بها علیه السّلام فی خبر عمّار (۱) المبحوث عنه؛ إذ مدار اللذات و الآلام التی هی الغرض من الإعاده إنما هو علی الروح و لو بواسطه الآلات.

و یعضد ما ذکرناه أن القائلین بالهیولی یقولون بانعدام الصوره الجسمیه و النوعیّه و بقاء الهیولی عند تفرّق الجسم، و النافین لها یقولون بعدم انعدام جزء من الجسم عند التفرق.

و یؤکّده ما ذکره بعض المحقّقین من (أن تشخص الشخص إنما هو بأجزائه الأصلیه المخلوقه من المنی، و تلک الأجزاء (۲) باقیه فی مدّه حیاه الشخص و بعد موته و تفرّق أجزائه) (۳) انتهی.

أقول: لا یخفی أن غایه ما یستفاد من الأخبار المتقدّمه الدالّه علی الإعاده هو الدلاله علی إعاده ذلک الشخص، بمعنی أنه یحکم علیه عرفا أنه هو هو، کما أنه یحکم علی الماء الواحد إذا افرغ فی إناءین أنه هو الماء الذی کان فی إناء واحد عرفا و شرعا، و لا یمنع ذلک تشخّصه بالوحده التی کان علیها حال کونه فی ذلک الإناء الواحد.

و قد روی عن الصادق علیه السّلام أن ابن أبی العوجاء سأله عن قوله تعالی کُلَّمٰا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنٰاهُمْ جُلُوداً غَیْرَهٰا لِیَذُوقُوا الْعَذٰابَ (۴) قال: ما ذنب الغیر؟

فقال علیه السّلام: «ویحک هی هی، و هی غیرها». قال: فمثّل لی [فی] ذلک شیئا من أمر الدنیا. قال: «نعم، أ رأیت لو أن رجلا أخذ لبنه فکسرها ثم ردّها فی ملبنها؟ فهی هی، و هی غیرها» (۵)، فإنّ الظاهر أن المعنیّ فیه أنها هی هی من حیث الماده، و إنما الاختلاف فی الصفات و العوارض الغیر المشخّصه، و بذلک صارت غیر الاولی.

۱- الفقیه ۱: ۱۲۱/ ۵۸۰.

۲- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: الأجساد.

۳- بحار الأنوار ۷: ۵۱.

۴- النساء: ۵۶.

۵- الاحتجاج ۲: ۲۵۶/ ۲۲۷.

ص: ۲۴۷

و بالجمله، فإن الادراک و اللذه إنما [یقومان] (۱) بالروح و إن کان بواسطه الآلات کما أشرنا إلیه آنفا، و إن تشخص الشخص إنما هو بتلک الأجزاء الأصلیه، و لذلک یقال للشخص من الصبا إلی الشیخوخه: إنه هو هو بعینه و إن تبدّلت الصوره و الهیئات، بل کثیر من الأعضاء و الآلات، و لا یقال لمن جنی فی الشباب فعوقب فی المشیب: إنها عقوبه لغیر الجانی؛ باعتبار تبدّل الصوره و الآلات و الهیئات من الحاله الاولی إلی الحاله الأخیره.

فعلی هذا یقال: إن المعاد فی الآخره هو الشخص الذی کان فی الدنیا بعینه و شخصه، و هذه العینیّه و الشخصیّه- کما عرفت- راجعه إلی أجزاء الروح مع تلک الأجزاء الأصلیّه. و علی هذا تتلاءم الأخبار و الآیات و الدلائل الداله علی أن المعاد فی الآخره هو عین هذا الجسم، کقوله سبحانه قُلْ یُحْیِیهَا الَّذِی أَنْشَأَهٰا أَوَّلَ مَرَّهٍ (۲). و الداله علی أنه مثله، کقوله تعالی وَ مٰا نَحْنُ بِمَسْبُوقِینَ. عَلیٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثٰالَکُمْ وَ نُنْشِئَکُمْ فِی مٰا لٰا تَعْلَمُونَ (۳)، إلی غیر ذلک.

و به تندفع جمله من الإشکالات الورده فی المقام، و منها أنه لو قلنا باستحاله إعاده المعدوم، فإنه یبطل القول بالمعاد، بمعنی جمع الأجزاء المتفرقه أیضا؛ لأنّ أجزاء بدن الشخص کبدن زید مثلا لا یکون بدن زید إلّا بشرط اجتماع خاصّ و شکل معیّن، فإذا تفرّقت أجزاؤه و انتفی الاجتماع و التشکل المعیّنان لم یبق بدن زید، ثمّ إذا اعید؛ فإمّا أن یعاد ذلک الاجتماع و التشکل بعینهما، أو لا. و علی الأوّل یلزم إعاده المعدوم، و علی الثانی لا یکون المعاد بعینه هو البدن الأوّل، بل مثله، و حینئذ یکون تناسخا. و من ثمّ قیل: ما من مذهب إلّا و للتناسخ فیه قدم راسخ (۴).

۱- فی النسختین: یقوم.

۲- یس: ۷۹.

۳- الواقعه: ۶۰- ۶۱.

۴- بحار الأنوار ۷: ۴۹.

ص: ۲۴۸

و الجواب أن يقال: إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن المحشور مؤلّفا من الأجزاء الأصليّه للبدن الأوّل، أما إذا كان كذلك فلا يستحيل إعاده الروح إليه، و ليس ذلك من التناسخ، فإن سمّى به فهو مجرّد اصطلاح؛ فإن التناسخ الذى دلّ الدليل على منعه و استحالته عباره عن تعلّق نفس زيد ببدن آخر لا يكون مخلوقا من أجزاء بدنه، و أمّا تعلّقها بالبدن المؤلف من أجزائه الأصليّه بعينها، مع تشكّلها بشكل مثل الشكل السابق، فهو الذى نعنيه بالحشر الجسمانى.

و كون الشكل و الاجتماع غير السابق لا يقدح فى المقصود، و هو حشر الأشخاص الإنسانيه بأعيانها؛ لما بيّناه آنفا من أن زيدا مثلا شخص واحد محفوظ وحدته الشخصيّه من أوّل عمره- إلى آخره- بحسب العرف و الشرع؛ و لذلك يؤاخذ عرفا و شرعا بعد التبدّل ما لزمه قبل. و كما لا (۱) يتوهّم أن فى ذلك تناسخا لا ينبغى أن يتوهّم فى هذه الصوره و إن كان الشكل الثانى مخالفا للشكل الأوّل، كما ورد فى الخبر (۲) أنه يحشر المتكبرون كأمثال الذر، و أن ضرس الكافر مثل جبل احد، و أن أهل الجنه جرد مرد مكحولون.

و الحاصل أن المعاد الجسمانى عباره عن عود النفس إلى بدن هو ذلك البدن بحسب الشرع و العرف، و مثل هذه التبدّلات و التغيّرات التى لا تقدح فى الوحده بحسب الشرع و العرف لا تقدح فى كون المحشور هو المبدأ.

و منها أنه على القول الأوّل من القولين المتقدّمين يلزم أنه (لو كانت إعاده المعدوم جائزه لكان إعاده الوقت الذى حدث فيه أولا جائزه، لكن اللازم باطل، فالملزوم كذلك.

بيان الملازمه: أن الوقت الأوّل من شرائط وجود ذلك الشخص و مشخّصاته،

۱- سقط فى «ح».

۲- بحار الأنوار ۷: ۵۰.

ص: ۲۴۹

فیستحیل وجوده ثانیا بعینه من دون ذلک الشرط.

بیان بطلان اللازم: أنه (۱) لو اعید ذلک الوقت بعینه لکان (۲) ذلک الإیجاد ثابتا له فی الوقت الأوّل، فیکون من حیث هو معاد مبتدأ، هذا خلف).

و علی هذا الدلیل اقتصر العالم الربانی الشیخ میثم البحرانی- عطّر اللّه مرقده- علی ما نقل عنه فی قواعده (۳).

و جوابه بناء علی ما عرفت من حصول العینیه و التشخّص بانضمام تلک الأجزاء إلی الروح، حسب ما بیّناه و أوضحناه.

و منها أن من تفرّق أجزاؤه فی مشارق الأرض و مغاربها، و صار بعضه فی أبدان السباع و بعضه فی جدران الرباع، کیف یجمع؟ و أبعد من هذا لو أن إنسانا أکل إنسانا صار أجزاء المأکول فی أجزاء الآکل، فإن اعید؛ فأجزاء المأکول إمّا أن تعاد إلی بدن الآکل فلا یبقی للمأکول أجزاء تخلق منها أعضاؤه، و إمّا أن تعاد إلی بدن المأکول منه فلا یبقی للآکل أجزاء.

و الجواب أن فی الآکل أجزاء أصلیّه و أجزاء فضلیّه و کذلک فی المأکول، فإذا أکل إنسان إنسانا صار الأصلی من أجزاء المأکول فضلیا من أجزاء الآکل، و الأجزاء الأصلیّه للآکل هی ما کان له قبل الأکل. و اللّه بکلّ شی ء علیم، یعلم الأصلی من الفضلی، فیجمع الأجزاء الأصلیّه للآکل و ینفخ فیها روحه، و یجمع الأجزاء الفضلیّه- و هی الأصلیّه- للمأکول و ینفخ فیها روحه. و کذلک یجمع الأجزاء المتفرّقه فی البقاع المتعدّده و الأصقاع المتبدّده بقدرته الکامله و حکمته

۱- من هنا إلی قوله: فی تفسیر الأخبار، الآتی فی الصفحه: ۱۵۵ من «ح»، و قد وقع هذا الکلام فی صفحه مفقوده من مصوّره «ق».

۲- فی «ح» بعدها: فی.

۳- قواعد المرام فی علم الکلام: ۱۴۷.

ص: ۲۵۰

الشامله، کما تقدّم فی حدیث (الاحتجاج) (۱) من أدلّه القول الثانی.

و علی هـذا یحمـل مـا تقـدّم من الأخبار الـدالّه علی حفظ أجزاء البـدن فی التراب علی خبر عمّار (۲) المـذکور الدالّ علی اختصاص ذلک بالطینه الّتی خلق منها، و أن ما عداها یضمحلّ و یبلی.

و أمّا مـا ذکره المحـدّث الکاشانی فی (الوافی)، حیث قال بعـد نقل الخبر المشار إلیه: (لعلّ المراد بطینته التی خلق منها بـدنها المثالی البرزخی اللطیف الذی یری الإنسان نفسه فیه فی النوم، و قد مضت الإشاره إلیه فی الأخبار الماضیه.

و استدارتها عباره عن انتقالها من حال إلی حال، من الدوران بمعنی الحرکه.

و یقال: إن حاله فی هـذه المـدّه کحال النطفه فی الرحم، و البذر فی الأرض، ینبت و یثمر و یختلف علیه [أطوار] النشأه، إلی أن یتولّد یوم القیامه بالنفخه الإسرافیلیه (۳)، و یفیق من صعقته، و یخرج من الهیئه المحیطه به کما یخرج الجنین من القرار المکین لَتَرْکَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ (۴). فالموت ابتداء البعث) (۵) انتهی.

فلا یخفی ما فیه من البعـد عن ظاهر الخبر المـذکور، بل التعسف البالغ فی الظهور؛ لأنه علیه السّـلام ذکر أن الطینه تبقی مسـتدیره فی القبر- من الاسـتداره- فکیف یصـحّ حملهـا علی البـدن المثالی البرزخی، و البـدن المثالیّ البرزخیّ إنّما هو فی وادی السـلام و هو فی ظهر الکوفه، الـذی تنقـل إلیه أرواح المؤمنین؟ ثمّ إنه أیّ مناسـبه بین الطینه التی خلق منهـا و بین البـدن المثـالی حتی تحمـل علیه؟! و أیضا إن الانتقالات- کما فی النطفه- لا تترتّب علی البدن المثالی؛ بل

۱- الاحتجاج ۲: ۲۴۵- ۲۴۶/ ۲۲۳.

۲- الفقیه ۱: ۱۲۱/ ۵۸۰.

۳- من «ق» و المصدر، و فی «ح»: الاسرائیلیه.

۴- الانشقاق: ۱۹.

۵- الوافی ۲۵: ۶۹۰.

ص: ۲۵۱

الظاهر من الخبر الذی لاـ یعتریه الشکّ و لاـ الإشکال و لا یتطرّق إلیه (۱) الریب و لاـ الاحتمال إنما هو حمل الطینه علی الأجزاء الأصلیّه التی خلق منها البدن، فإنّها تبقی محفوظه فی القبر إلی أن یخلق منها مرّه اخری بإنزال المطر الذی دلّت علیه الأخبار (۲) المتقدّمه، و أنه تنمو (۳) به تلک الطینه الأصلیه و تنبت کما تنبت الشجره و تخرج من النواه، و الإنسان من النطفه. هذا هو ظاهر الخبر کما عرفت آنفا.

و لکن هؤلاء- أعنی من اتّسم بالتصوّف- عادتهم فی تفسیر الأخبار اختراع المعانی البعیده، و یزعمون أنهم من أهل الحقائق و الباطن، کما لا یخفی علی من راجع کتب هذا القائل و أمثاله من علماء الصوفیّه العامیّه، و اللّه الهادی لمن یشاء.

۱- من «ع».

۲- من قوله السابق: إنه لو اعید ذلک الوقت، المار فی الصفحه: ۱۵۴ إلی هنا من «ح»، و قد وقع هذا الکلام فی صفحه مفقوده من مصوّره «ق».

۳- من «ق»، و فی «ح»: تیمن.

ص: ۲۵۲

ص: ۲۵۳

۵۷ درّه نجفیه فی حکم منجزات المریض أنها هل تخرج من الأصل أو الثلث؟ و کذا إقراره

و [هاتان المسألتان] هما من عویصات المسائل و أمّهات المعاضل؛ لوقوع الاختلاف فیهما نصا و فتوی بین علمائنا الأعلام، و قد صارتا منتصلا لسهام النقض و الإبرام. و ها أنا مثبت فی هذه الدرّه الفاخره و الجوهره الباهره ما وصل إلیه فهمی القاصر، و خطر ببالی الفاتر من أخبار أهل الذکر علیهم السّلام، کاشف عن ذلک نقاب الإبهام، بما تشتاقه الطباع السلیمه و الأفهام المستقیمه، فأقول: إن الکلام هنا یقع فی مقصدین:

المقصد الأوّل: فی المنجّزات. و هی عباره عن التبرعات المنجّزه فی مرض الموت المشتمله علی المحاباه، کالإبراء و الهبه، و البیع بأقل من ثمن المثل (۱)، و نحو ذلک ممّا فیه نقص علی الوارث و إضرار به. و قد اختلف أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- فی أن مخرجها من الأصل أو الثلث- و قد اتّفق الفریقان علی لزوم ذلک لو برئ من مرضه ذلک و لم یمت فیه، و إنّما الخلاف لو مات فی مرضه ذلک- علی قولین:

۱- فی «ح»: مثل بمثل، بدل: ثمن المثل.

ص: ۲۵۴

و الأوّل: منهما للشیخ المفید فی (المقنعه) (۱)، و الشیخ فی (النهایه) (۲)، و ابن البرّاج (۳) و ابن إدریس (۴)، و إلیه مال المحدّث الشیخ محمّد بن الحسن الحر العاملی (۵)، و الفاضل المولی محمّد باقر الخراسانی فی (الکفایه) (۶)، و المحدّث الصالح الشیخ عبد اللّه بن صالح البحرانی- قدّس اللّه أرواحهم و نوّر أشباحهم- و هو الأظهر عندی و المختار.

و الثانی: للشیخ فی (المبسوط) (۷)، و الصدوق (۸) و ابن الجنید (۹)، و هو المشهور بین المتأخّرین (۱۰).

فمن الأدلّه الدالّه علی القول الأوّل ظاهر قوله عزّ و جلّ فَإِنْ طِبْنَ لَکُمْ عَنْ شَیْ ءٍ مِنْهُ نَفْساً فَکُلُوهُ هَنِیئاً مَرِیئاً (۱۱).

و قد روی الشیخ قدّس سرّه فی الصحیح عن زراره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام- فی حدیث- قال: «و قال فَإِنْ طِبْنَ لَکُمْ عَنْ شَیْ ءٍ مِنْهُ نَفْساً، و هذا یدخل فیه الصداق و الهبه» (۱۲).

و التقریب فیه أنه دالّ بإطلاقه علی ما یشمل الصحّه و المرض.

و منها موثّقه عمّار أنه سمع أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «صاحب المال أحقّ بماله ما دام

۱- المقنعه (ضمن سلسله مؤلّفات الشیخ المفید) ۱۴: ۶۷۱.

۲- النهایه: ۶۱۸.

۳- المهذّب ۱: ۴۲۰.

۴- السرائر ۳: ۲۲۱.

۵- بدایه الهدایه: ۱۱۶.

۶- کفایه الأحکام: ۱۵۱.

۷- المبسوط ۴: ۴۴.

۸- المقنع: ۴۸۲.

۹- عنه فی مختلف الشیعه ۶: ۳۶۹/ المسأله: ۱۵۲.

۱۰- جامع المقاصد ۱۱: ۹۴، إیضاح الفوائد ۲: ۵۹۳.

۱۱- النساء: ۴.

۱۲- تهذیب الأحکام ۹: ۱۵۲/ ۶۲۴، الاستبصار ۴: ۱۱۰/ ۴۲۳، و فیهما: فی، بدل: فیه، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۳۹، کتاب الهبات، ب ۷، ح ۱.

ص: ۲۵۵

فیه شی ء من الروح، یضعه حیث یشاء» (۱).

و منها موثّقه سماعه، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الرجل یکون له الولد، أ یسعه أن یجعل ماله لقرابته؟ قال: «هو ماله یصنع به ما یشاء إلی أن یأتیه الموت» (۲).

و [و روی] (۳) فی (الکافی) عن أبی بصیر مثله، و زاد فیه: «إنّ لصاحب المال أن یعمل بماله ما شاء ما دام حیّا، إن شاء وهبه، و إن شاء تصدّق به، و إن شاء ترکه إلی أن یأتیه الموت. و إن أوصی به فلیس له إلّا الثلث، إلّا إن الفضل فی ألّا یضیّع من یعول و لا یضرّ بورثته» (۴).

و منها صحیحه أبی شعیب المحاملی (۵) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «الإنسان أحقّ بماله ما دامت الروح فی بدنه» (۶).

و منها مرسله إبراهیم بن أبی بکر بن أبی السمّال الأزدیّ (۷)، عمّن أخبره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «المیّت أولی بماله ما دام فیه الروح» (۸).

۱- الکافی ۷: ۷/ ۱، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ..، تهذیب الأحکام ۹: ۱۸۶/ ۷۴۸، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۷- ۲۹۸، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۴.

۲- الکافی ۷: ۸/ ۵، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ..، تهذیب الأحکام ۹: ۱۸۶/ ۷۴۹، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۶، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۱.

۳- فی النسختین: رواه.

۴- الکافی ۷: ۸- ۹/ ۱۰، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ..، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۷، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۲، و فیهما: فإن أوصی، بدل: و إن أوصی.

۵- من «ح» و تهذیب الأحکام، و فی «ق»: الحاملی، و فی الکافی: أبی المحامل، بدل: أبی شعیب المحاملی، و فی وسائل الشیعه: أبی المحامد.

۶- الکافی ۷: ۸/ ۹، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ..، تهذیب الأحکام ۹: ۱۸۷/ ۷۵۱، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۹، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۸.

۷- فی الکافی: الأسدی، و فی وسائل الشیعه: إبراهیم بن أبی السمّاک، بدل: إبراهیم بن أبی بکر بن أبی السمّال.

۸- الکافی ۷: ۷/ ۳، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ..، تهذیب الأحکام ۹: ۱۸۷/ ۷۵۲، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۷، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۳.

ص: ۲۵۶

و منهـا روایه مرازم عن بعض أصـحابنا عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام، فی الرجل یعطی الشـی ء من ماله فی مرضه، فقال: «إذا أبان فیه فهو جائز، و إن أوصی به فهو من الثلث» (۱).

و الظاهر أن المراد بقوله: «أبان فیه» أی میّزه و عزله و سلّمه إلی المعطی، و لم یعلّق إعطاءه علی الموت.

و منهـا موثّقه عمّـار الساباطی عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام قـال: قلت له: المیّت أحقّ بمـاله مـا دام فیه الروح یبیّن به؟ قال: «نعم، فإن أوصی به (۲) فلیس له إلّا الثلث». کذا فی (الکافی) (۳).

و رواه الشیـخ فی (التهذیب)، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «المیّت أحقّ بماله ما دام فیه الروح تبیّن به (۴)، فإن قال: بعدی، فلیس له إلّا الثلث» (۵).

و فی (الفقیه)- عوض قوله: «فإن قال: بعدی»-: «فإن تعدّی» (۶). و ما فی (التهذیب) أظهر، و یعضده ما فی (الکافی) (۷).

و منها موثّقه عمّار أیضا بروایه المشایخ الثلاثه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«الرجل أحقّ بماله ما دام فیه الروح، إن أوصی به کلّه فهو جائز» (۸).

۱- الکافی ۷: ۸/ ۶، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ..، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۸، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۶.

۲- فی المصدر بعدها: فإن تعدّی.

۳- الکافی ۷: ۸/ ۷، بـاب أنّ صـاحب المـال أحقّ بمـاله ..، و فی ذیله: فإن تعـدّی فلیس له إلّا الثلث، وسائل الشـیعه ۱۹: ۲۹۹، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۷.

۴- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: فیه.

۵- تهذیب الأحکام ۹: ۱۸۸/ ۷۵۶، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۹، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۷.

۶- الفقیه ۴: ۱۳۷/ ۴۷۷، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۹، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ذیل الحدیث: ۷.

۷- یلاحظ أن نسخه الکافی التی بین أیدینا تعضد نسخه الفقیه، انظر الهامش: ۳ أعلاه.

۸- الکافی ۷: ۷/ ۲، باب أنّ صاحب المال أحقّ بماله ..، تهذیب الأحکام ۹: ۱۸۷/ ۷۵۳، الفقیه ۴: ۱۵۰/ ۵۲۰، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۸، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۵.

ص: ۲۵۷

أقول: ینبغی حمل هذا الخبر علی فقد الوارث، أو إجازه الورثه (۱)؛ فإن الوصیه لا تنفذ إلّا من الثلث.

و منها موثّقه عمّار الساباطی أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، فی الرجل یجعل بعض ماله لرجل [فی مرضه]. قال: «إذا أبانه جاز» (۲).

هذا ما وقفت علیه من الأخبار الدالّه علی هذا القول.

و أمّا ما یدلّ علی القول (۳) الآخر، فمنه روایه علیّ بن عقبه عن الصادق علیه السّلام، فی رجل حضره الموت فأعتق مملوکا له لیس له غیره، فأبی الورثه أن یجیزوا ذلک، کیف القضاء فیه؟ قال: «ما یعتق منه إلّا ثلثه، و سائر ذلک للورثه (۴) [و الورثه] (۵) أحقّ بذلک، و لهم ما بقی» (۶).

و موثّقه سماعه قال: سألته عن عطیه الوالد لولده؟ فقال: «أمّا إذا کان صحیحا فهو له (۷) یصنع به ما یشاء، و أمّا فی مرض فلا یصلح» (۸). و هو دالّ علی أنه فی غیر الصحّه لا یصلح.

و صحیحه الحلبی قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن المرأه تبرئ زوجها [من صداقها] (۹) فی مرضها؟ قال: «لا» (۱۰).

۱- من «ح»، و فی «ق»: الوصیه.

۲- تهذیب الأحکام ۹: ۱۹۰/ ۷۶۴، الاستبصار ۴: ۱۲۱/ ۴۶۱، وسائل الشیعه ۱۹: ۳۰۰، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۱۰.

۳- فی «ح»: قول.

۴- فی تهذیب الأحکام و وسائل الشیعه: الورثه.

۵- من الاستبصار.

۶- تهذیب الأحکام ۹: ۱۹۴/ ۷۸۱، الاستبصار ۴: ۱۲۰/ ۴۵۵، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۷۶، کتاب الوصایا، ب ۱۱، ح ۴.

۷- فهو له، من «ح» و المصدر، و فی «ق»: فقال.

۸- تهذیب الأحکام ۹: ۲۰۰/ ۸۰۰، وسائل الشیعه ۱۹: ۳۰۰، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۱۱.

۹- من تهذیب الأحکام.

۱۰- تهذیب الأحکام ۹: ۲۰۱/ ۸۰۲، وسائل الشیعه ۱۹: ۳۰۱، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۱۵.

ص: ۲۵۸

و موثّقه سماعه قال: سألته عن الرجل یکون لامرأته علیه الصداق أو بعضه تبرئه منه فی مرضها؟ قال: «لا، و لکنّها إن وهبت له جاز ما وهبت له من ثلثها» (۱).

و روایه أبی ولّاد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یکون لامرأته علیه الدین فتبرئه منه فی مرضها؟ قال: «بل تهبه له، فتجوز هبتها له، و یحسب (۲) ذلک من ثلثها إن کانت ترکت شیئا» (۳).

و صحیحه علی بن یقطین قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام: ما للرجل من ماله عند موته؟ قال: «الثلث، و الثلث کثیر» (۴).

و صحیحه یعقوب بن شعیب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یموت، ما له من ماله؟ قال: «له ثلث ماله، و للمرأه أیضا» (۵).

و روایه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «للرجل عند موته ثلث ماله، و إن لم یوص فلیس علی الورثه إمضاؤه» (۶).

هذا ما وقفت علیه من روایات هذا القول.

إذا عرفت ذلک فاعلم أن ترجیح أخبار القول الأول یظهر من وجوه:

أحدها: اعتضاد تلک الأخبار بظاهر (القرآن) (۷) کما عرفت آنفا.

و ثانیها: أنها مخالفه للعامه، کما نبّه علیه کثیر من أصحابنا- رضوان اللّه

۱- تهذیب الأحکام ۹: ۲۰۱/ ۸۰۳، وسائل الشیعه ۱۹: ۳۰۱، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۱۶.

۲- فی «ح»: و یجب، و فی تهذیب الأحکام: و یحتسب.

۳- تهذیب الأحکام ۹: ۱۹۵/ ۷۸۳، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۷۸، کتاب الوصایا، ب ۱۱، ح ۱۱.

۴- تهذیب الأحکام ۹: ۲۴۲/ ۹۴۰، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۷۴، کتاب الوصایا، ب ۱۰، ح ۸.

۵- الکافی ۷: ۱۱/ ۳، باب ما للإنسان أن یوصی.، الفقیه ۴: ۱۳۶/ ۴۷۳، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۷۲، کتاب الوصایا، ب ۱۰، ح ۲.

۶- تهذیب الأحکام ۹: ۲۴۲/ ۹۳۹، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۷۳، کتاب الوصایا، ب ۱۰، ح ۷.

۷- النساء: ۴.

ص: ۲۵۹

علیهم- من أن أکثر العامه (۱) علی القول بمضمون الأخبار الأخیره.

و من أخبارهم فی المسأله- علی ما نقله شیخنا الشهید الثانی فی (المسالک) عن صحاحهم (۲)- أن رجلا من الأنصار أعتق ستّه أعبد فی مرضه لا مال له غیرهم، فاستدعاهم النبی صلّی اللّه علیه و آله و جزّأهم ثلاثه أجزاء و أقرع بینهم، فأعتق اثنین و أرقّ أربعه (۳).

قال قدّس سرّه: (و علی هذه الروایه اقتصر ابن الجنید فی کتابه (الأحمدی) ..) (۴).

الثالث: أنها صریحه الدلاله علی المطلوب و المراد، عاریه عن وصمه الطعن فی دلالتها و الإیراد، و لهذا أن المتأخّرین إنّما تیسّر لهم الطعن فی أسانیدها بناء علی الاصطلاح المحدث، و أمّا من لا یراه و لا یعمل به- کما هو الحقّ الحقیق بالاتباع، و علیه جری جمله متقدّمی علمائنا: الصدور منهم و الأتباع- فلا مجال للطعن بذلک عنده. بخلاف الأخبار المقابله لها، فإنّها لما هی علیه من الإجمال وسعه دائره الاحتمال غیر قابله للاستدلال، مع ما فی جمله منها من الاختلال من جهات اخر، و الاعتلال، کما سیظهر لک إن شاء اللّه تعالی فی المقام بأوضح مقال.

الرابع: اعتضادها بالإجماع علی صحّه التصرف، المعتضد بقوله صلّی اللّه علیه و آله: «الناس مسلّطون علی أموالهم» (۵). خرج منه ما خرج من التصرف المعلّق علی الموت بدلیل، و بقی الباقی؛ لعدم الدلیل الناص علی ذلک، کما سیظهر لک إن شاء اللّه تعالی.

الخامس: اتّفاق القائلین من الطرفین علی لزوم التصرّف لو برئ من مرضه،

۱- الحاوی الکبیر ۸: ۳۱۹، المحلّی ۹: ۳۵۲، الوجیز ۲: ۲۷۲، الفتاوی الهندیه ۶: ۱۰۹.

۲- مسند أحمد بن حنبل ۴: ۴۲۶، السنن الکبری ۶: ۴۳۵/ ۱۲۵۵۰.

۳- مسالک الأفهام ۶: ۳۰۷.

۴- مسالک الأفهام ۶: ۳۰۹.

۵- عوالی اللآلی ۲: ۱۳۸/ ۳۸۳.

ص: ۲۶۰

و نفاذه من الأصل، فإنه لا وجه له علی القول الآخر إلّا باعتبار أن یکون صحیحا غیر لازم، موقوفا علی إجازه الوارث إن مات أو البرء، فیکون البرء (۱) کاشفا عن الصحّه و اللزوم، و إجازه الوارث و عدمها [کاشفه] (۲) عن اللزوم (۳) و عدمه، بعین ما قالوه فی تصرّف الفضولی.

و أنت خبیر بأنّا لم نظفر لهم فی أمثال (۴) هذه المقامات علی أزید من وجوه اعتباریه لا- تصلح لأن تکون مستندا فی الأحکام الشرعیّه، کما حقّقنا ذلک بما لا مزید علیه فی بعض فوائدنا فی مسأله البیع الفضولی، حیث إن المشهور بینهم صحته؛ لوجوه اعتباریه ذکروها، مع أن الأخبار تمنعها و تردّها کما أوضحناه فی الموضع المشار إلیه.

و لا- یخفی أن مقتضی الأدلّه کتابا (۵) و سنّه (۶) هو وجوب الوفاء بالعقود و ترتب أثرها علیها من جواز التصرف بجمیع أنواع التصرّفات، و إبطال ذلک یحتاج إلی دلیل قاطع و برهان ساطع، فما خرج بدلیل من (کتاب) أو سنّه وجب الوقوف علیه، و ما لم یقم علیه دلیل فهو باق علی مقتضی الأدلّه. و لا ریب أن التصرّف فی الصوره المفروضه کذلک بمقتضی الأدلّه المتقدّمه.

و بالجمله، فإنّا نقول: إن مقتضی العقد هو الصحّه و اللزوم، و جواز التصرّف لمن انتقل إلیه کیف شاء، و استمرار ذلک فی جمیع الأزمنه. و تخلّف بعض الأفراد فی بعض الموارد لقیام دلیل لا یقتضی انسحابه فیما لا دلیل فیه؛ إذ هو قیاس محض.

۱- من «ح».

۲- فی المخطوط: کاشفا.

۳- و إجازه الوارث و عدمها کاشفا عن اللزوم، سقط فی «ح».

۴- من «ح».

۵- المائده: ۱.

۶- تهذیب الأحکام ۷: ۳۷۱/ ۱۵۰۳، الاستبصار ۳: ۲۳۲/ ۸۳۵، وسائل الشیعه ۲۱: ۲۷۶، أبواب المهور، ب ۲۰، ح ۴.

ص: ۲۶۱

و حینئذ، فلزوم التصرّف بعد البرء من المرض- کما وقع الاتفاق علیه- إنّما نشأ من لزوم العقد أولا فی حال المرض کما نقوله و ندّعیه، لا أنه إنّما وقع صحیحا غیر لازم کما یدّعونه، حتی فرّعوا علیه صحّه هذا القول.

السادس ما أشرنا إلیه آنفا من عدم صلوحیه الروایات المعارضه للمعارضه (۱)؛ لما فیها من الاحتمال، بل الاختلال فی جمله منها و الاعتدال المانع من صحّه الاعتماد علیها فی هذا المجال. و ها نحن نسوق الکلام فیها روایه روایه:

فمنها روایه علی بن عقبه (۲) التی هی أوضح أدلّه أولئک القائلین. و أظهر الوجوه فیها هو الحمل علی التقیّه، لمطابقتها- کما عرفت- للروایه العامیه.

و احتمل شیخنا الشهید الثانی فی (المسالک) أیضا حملها علی الوصیّه قال: (لأن حضور الموت قرینه منعه من مباشر العتق، و یجوز نسبه العتق إلیه؛ لکونه سببه القوی بواسطه الوصیّه).

قال: (و هذا و إن کان بعیدا إلّا إنه مناسب، حیث لم یبق للروایه عاضد) (۳) انتهی.

و ظنّی أن ما ذکرناه من الحمل علی التقیّه هو الأقرب و الأنسب. ثم إنه علی تقدیر تسلیمها فموردها خاصّ، و المدّعی أعمّ من ذلک، و دعوی الأولویّه ممنوعه، بل هو قیاس محض، و عدم القائل باختصاص الحکم به لا یسوّغ قیاس غیره علیه.

و منها موثّقه سماعه (۴)، و نحوها روایه جرّاح المدائنی (۵).

۱- سقط فی «ح».
۲- تهذیب الأحکام ۹: ۱۹۴/ ۷۸۱، الاستبصار ۴: ۱۲۰/ ۴۵۵، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۷۶، کتاب الوصایا، ب ۱۱، ح ۴.
۳- مسالک الأفهام ۶: ۳۰۸- ۳۰۹.
۴- تهذیب الأحکام ۹: ۱۵۶/ ۶۴۲، وسائل الشیعه ۱۹: ۳۰۰، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۱۱.
۵- تهذیب الأحکام ۹: ۲۰۱/ ۸۰۱، وسائل الشیعه ۱۹: ۳۰۱، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۱۴.

ص: ۲۶۲

و أوّل ما فيهما (۱): أنه لا قائل بهما على ظاهرهما، لأن ظاهرهما المنع من عطيّه الوالد لولده فى المرض مطلقا، زاد على الثلث أم لم يزد، بل بلغ الثلث أم لم يبلغ، و الحمل على معنى أنه لا يصلح من الأصل بل من الثلث و إن كان صحيحا فى حدّ ذاته إلّا إنه بعيد من سياق الخبر؛ إذ لا تعرّض فى شى ء منهما للأصل و الثلث، و إنّما السؤال عن العطيّه بقول مطلق، فأجاب بأنه فى حال الصحّه يفعل ما يشاء، و أمّا فى حال المرض فليس له ذلك.

الثانى: أنهما أخصّ من المدّعى، فلا ينهضان حجه على العموم.

الثالث: احتمال حمل العطيه على الوصيّه، و لعلّه أقرب (۲) فى المقام؛ ليحصل به الجمع بين أخبار الطرفين.

و أمّا الحمل على تخصيص المنع من العطيّه فى المرض بالوارث- كما جنح إليه المحدّث الكاشانى فى (الوافى) قال: (و سرّه (۳) ما ذكره فى (التهذيبين) (۴) من الإيحاش، فإن فعل حسب من الثلث، كما تدلّ عليه الأخبار) (۵) انتهى- ففيه:

أولا: أن إثبات حكم كلّى بورود ذلك فى جزئى خاصّ- سيّما مع عدم الصراحه كما أشرنا إليه- لا يخلو من الإشكال.

و ثانيا: أنه إذا كان متى فعل صحّ و حسب من الثلث فأىّ (۶) اختصاص للمنع بالوارث؛ إذ الاحتساب من الثلث ممّا لا نزاع فيه، لوارث كان أو لأجنبىّ، فلا يظهر لمنع الوارث هنا وجه.

۱- من «ع»، و فى النسختين: فيها.

۲- فى «ح»: الأقرب.

۳- فى «ح»: قدّس سرّه.

۴- تهذيب الأحكام ۹: ۲۰۱/ ۸۰۰، الاستبصار ۴: ۱۲۷/ ۴۸۱.

۵- الوافى ۲۴: ۱۰۹.

۶- سقط فى «ح».

ص: ۲۶۳

و منها صحیحه الحلبی (۱)، و ما فی معناها من موثّقه سماعه (۲)، و روایه أبی ولّاد (۳).

فأوّل ما فیها: ما ذکره شیخنا الشهید الثانی قدّس سرّه فی (المسالک) من أن مضمونها لا یقول به أحد لأن الإبراء ممّا فی الذمّه صحیح بالإجماع، دون هبته، فالحکم فیها (۴) بالعکس، فکیف یستند إلی مثل ذلک (۵)؟! الثانی: أنها أخصّ من المدّعی، فلا تنهض حجّه علی العموم.

الثالث: معارضتها بظاهر الآیه (۶) المفسّره فی صحیحه زراره (۷) بالصداق، و أنه متی طابت نفسها عنه بإبراء أو هبه حلّ له، فی مرض کان أو صحّه (۸)، زاد علی الثلث أو نقص؛ کلّ ذلک لإطلاق الآیه و الخبر المذکور.

فإن قیل: إن إطلاق الآیه و الخبر المفسّر لها یجب تخصیصه بهذه الأخبار.

قلنا: هذه الأخبار لما فیها من العله بالمنع من جواز الإبراء الذی لا خلاف و لا إشکال فی جوازه یشکل الاعتماد علیها فی حکم کما عرفت، فکیف تبلغ قوه فی تخصیص الآیه و الصحیحه المذکوره، سیّما أن الآیه و الخبر المذکورین قد اعتضدا بالأخبار الکثیره المتقدّمه فی أدلّه القول الأوّل المختار؟ فالتخصیص لهما تخصیص للجمیع (۹)، و هذه الأخبار- للعلّه المذکوره مع خصوص موردها

۱- تهذیب الأحکام ۹: ۲۰۱/ ۸۰۲ وسائل الشیعه ۱۹: ۳۰۱، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۱۵.

۲- تهذیب الأحکام ۹: ۲۰۱/ ۸۰۳ وسائل الشیعه ۱۹: ۳۰۱، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۱۶.

۳- تهذیب الأحکام ۹: ۱۹۵/ ۷۸۳، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۷۸، کتاب الوصایا، ب ۱۱، ح ۱۱.

۴- فی «ح»: فیهما.

۵- مسالک الأفهام ۶: ۳۰۹.

۶- النساء: ۴.

۷- تهذیب الأحکام ۹: ۱۵۲/ ۶۲۴، الاستبصار ۴: ۱۱۰/ ۴۲۳، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۳۹، کتاب الهبات، ب ۷، ح ۱.

۸- فی «ح» بعدها: کان.

۹- من «ع»، و فی «ق»: بالجمیع، و فی «ح»: الجمیع.

ص: ۲۶۴

کما عرفت- لا تبلغ قوه فی تخصیص الجمیع.

و أمّا ما تکلّفه جمع من متأخّری متأخّری مشایخنا- عطّر اللّه مراقدهم- فی الجواب عن الطعن الأوّل فی هذه الروایات- بالحمل علی أنه علیه السّلام کان یعلم أن حقّ المرأه لا ینتقل إلی ذمّه الرجل، و إنّما کان عینا موجوده، فلأجل ذلک منع من الإبراء الذی لا یقع إلّا علی ما فی الذمّه، و أمر بالهبه- فظنّی بعده، بل تعسّفه؛ لأن هذا المعنی إنما ذکروه فی توجیه روایه سماعه، و غایه إمکانه قصره علی قضیه واحده، مع أن روایه أبی ولّاد قد تضمنت الدین، و وقع الجواب بهذا التفصیل فیه، فکیف یکون المراد بذلک العین الخارجه عمّا فی الذمّه خاصّه؟

و منها صحیحه علی بن یقطین (۱)، و نحوها صحیحه یعقوب بن شعیب (۲)، و روایه عبد اللّه بن سنان (۳). و الظاهر من الجمیع هو الحمل علی ما بعد الموت.

أمّا صحیحه یعقوب بن شعیب فهی کالصریحه فی ذلک، حیث قال فیها:

(الرجل یموت فما له من ماله)؟ أی بعد موته، فلا وجه حینئذ للاستدلال بها علی المنجّزات، کما هو محل البحث. و قریب منها الروایتان الاخریان؛ لقوله:

(عند موته).

و بالجمله، إن لم یکن ما ذکرناه أظهر فلا أقلّ من أن یکون مساویا، و به یسقط الاستناد إلیها فی الاستدلال. و یؤید ما ذکرناه من الحمل علی الوصیه تکرر هذا المعنی فی الأخبار، و دلاله أنّ غایه ما للمیت الوصیه (۴) به من ماله هو الثلث، و أن الأفضل الاقتصار علی ما دونه.

۱- تهذیب الأحکام ۹: ۲۴۲/ ۹۴۰، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۷۴، کتاب الوصایا، ب ۱۰، ح ۸.

۲- الکافی ۷: ۱۱/ ۳، باب ما للإنسان أن یوصی ..، الفقیه ۴: ۱۳۶/ ۴۷۳، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۷۲، کتاب الوصایا، ب ۱۰، ح ۲.

۳- تهذیب الأحکام ۹: ۲۴۲/ ۹۳۹، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۷۳، کتاب الوصایا، ب ۱۰، ح ۷.

۴- تکرر هذا. الوصیه، سقط فی «ح».

ص: ۲۶۵

و من ذلک صحیحه محمد بن قیس عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «کان أمیر المؤمنین علیه السّلام یقول: لئن اوصی بخمس مالی أحبّ إلیّ من أن اوصی بالربع، و لئن اوصی بالربع أحبّ إلی من أن اوصی بالثلث، و من أوصی بالثلث فلم یترک فقد بالغ» (۱).

و فی حسنه حمّاد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «من أوصی بالثلث فقد أضرّ بالورثه، و الوصیه بالخمس و الربع أفضل من الوصیه بالثلث، و من أوصی بالثلث فلم یترک» (۲).

إلی غیر ذلک من الأخبار التی علی هذا المنوال، و إلی ذلک یشیر قوله علیه السّلام فی صحیحه علی بن یقطین: «و الثلث کثیر».

و حینئذ، فلا وجه لنظم هذه الأخبار فی سلک الاستدلال.

و لعلّ وجه الحکمه فی منع الشارع له من الزیاده علی الثلث فی الوصیه التی یکون تنفیذها بعد الموت، کما صرّحت به هذه الأخبار، و تجویز التصرف له فی ماله حال مرضه مطلقا، بأن یفعل به ما یشاء و یبیّنه، کما صرّحت به الأخبار التی قدّمناها و اعتمدناها، هو أن المال بعد الموت لمّا کان ینتقل للورثه و یخرج عن ملکه و تصرفه، فإنه یسهل علی النفس السخاء به و الجود به، حیث إنه یصیر للغیر من بعده، فمن أجل ذلک اقتضت الحکمه الربانیه منعه من الزیاده فی الوصیه علی الثلث، خوف الإضرار بالورثه و التعدی علیهم فی أموالهم، مع حفظه له لمّا کان له، و شحّه علیه و حرصه به.

و هذه الحکمه لیست حاصله فی الحی و إن کان مریضا، فإن البرء ممکن،

۱- الکافی ۷: ۱۱/ ۴، باب ما للإنسان أن یوصی به.، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۶۹، کتاب الوصایا، ب ۹، ح ۱.

۲- الکافی ۷: ۱۱/ ۵، باب ما للإنسان أن یوصی به ..، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۶۹، کتاب الوصایا، ب ۹، ح ۲.

ص: ۲۶۶

و الشحّ بالمال فی الجمله حاصل، فیکون کتصرف الصحیح فی ماله لا فی مال غیره. و توهّم کون [مال] (۱) المریض فی معرض أن یکون للورثه بخلاف الصحیح مطلقا ممنوع، فربّ مریض عاش، و صحیح سبقه الموت (۲)، کما هو المشاهد بالوجدان فی غیر مکان و زمان.

و بالجمله، فإن التصرف فی الصوره الاولی لمّا کان بعد زمان الموت الذی ینتقل فیه المال للوارث صار کأنه تصرف فی مال الوارث، و التصرف فی الصوره الاخری لمّا کان فی الحیاه، و لا تعلّق له علی الموت کان کتصرف الصحیح فی ماله یفعل به ما (۳) یشاء.

و بما شرحناه یظهر لک أن أکثر هذه الأخبار غیر ظاهر الدلاله، و ما ربّما یظهر منه ذلک فالظاهر أن سبیله الحمل علی التقیه التی هی الأصل التام فی اختلاف الأخبار عنهم علیهم السّلام.

و أمّا روایات القول الأوّل الذی علیه المعوّل فهی صریحه الدلاله، واضحه المقاله، لا مجال للطعن فی شی ء منها إلّا بضعف الأسناد، بناء علی هذا الاصطلاح الذی لا تعویل علیه و لا اعتماد. و من أجل ذلک توقّف شیخنا الشهید الثانی فی (المسالک) (۴) فی ترجیح أحد القولین، و تبعه المحدّث الکاشانی- کما هی عادته غالبا- فی کتاب (المفاتیح)، فقال فی المسأله المذکوره: (و فی منع المریض من التبرعات المنجّزه التی تستلزم تفویت المال علی الورثه من غیر عوض زیاده علی الثلث من دون إذنهم أو إجازتهم قولان. و فی الأدله من

۱- فی النسختین: حال.

۲- إشاره إلی الشعر المنسوب لأمیر المؤمنین علیه السّلام:فکم من صحیح مات من غیر علّه و کم من علیل عاش دهرا إلی دهر دیوان الإمام علی علیه السّلام: ۵۰.

۳- فی «ح»: بما، بدل: به ما.

۴- مسالک الأفهام ۶: ۳۱۰.

ص: ۲۶۷

الجانبین نظر؛ إذ ما صح سنده غیر دال، و ما هو دال غیر صحیح و لا معتبر، إلّا موثق فی طرف الجواز مؤید بالأصل، و هو: «إنّ صاحب المال أحقّ بماله ما دام حیا» (۱)، لکنّه معارض بالأکثریه و الأشهریه) (۲) انتهی.

و حینئذ، فمن لا یر العمل بهذا الاصطلاح و یحکم بصحه الأخبار جمیعا؛ جریا علی الاصطلاح القدیم، تبق عنده تلک الأخبار صحیحه صریحه، فیتعیّن القول بها.

هذا، و لا یخفی علیک ما فی کلام المحدّث المشار إلیه من الخروج عن قواعد المحدّثین و المنافاه لطریقه الأخباریین، و هو من رءوسهم المعدودین و فرسانهم المشهورین، و لا سیّما فی الطعن علی المجتهدین فی اصولهم و قواعدهم التی من أعظمها العمل بهذا الاصطلاح.

و لعلّ العذر له، حیث إن تصنیف هذا الکتاب کان فی مبدأ أمره قبل تسنّمه ذروه ذلک المقام، کما اعترف به فی بعض مصنّفاته فقال: إن تصنیفه هذا الکتاب کان قبل کماله، و أنه تبع فیه (المدارک) و (المسالک) غالبا (۳).

المقصد الثانی فی حکم الإقرار. و قد اختلف أصحابنا- رضوان اللّه علیهم- فیه علی أقوال:

أحدها: أنه یخرج من الأصل. ذهب إلیه سلّار (۴) و ابن إدریس (۵)، و لم یفرّقا بین

۱- الکافی ۷: ۸/ ۹، باب أن صاحب المال أحق بماله ..، تهذیب الأحکام ۹: ۱۸۷/ ۷۵۱، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۹، کتاب الوصایا، ب ۱۷، ح ۳، و فیها: الإنسان أحق بماله ما دامت الروح فی بدنه، المار فی الصفحه: ۲۵۵/ الهامش: ۶.

۲- مفاتیح الشرائع ۳: ۲۲۵/ المفتاح: ۱۱۲۸.

۳- مفاتیح الشرائع ۱: ۶، الهامش ۲.

۴- المراسم: ۲۰۱.

۵- السرائر ۳: ۲۱۷.

ص: ۲۶۸

إقراره فی صحّته و لا فی حال مرضه؛ لعموم: «إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز» (۱)، و لأنه یرید إبراء ذمته من حق علیه فی حال الصحه، و لا یمکن التوصل إلیه إلّا بالإقرار فلو لم یقبل بقیت ذمته مشغوله، و بقی المقرّ له ممنوعا من حقه، و کلاهما مفسده، فاقتضت الحکمه قبول قوله.

و ثانیها: أنه من الأصل أیضا، لکن مع العداله و انتفاء التهمه مطلقا، لوارث کان أو أجنبی، و من الثلث مع انتفاء أحد القیدین. و هو قول الأکثر، و منهم الشیخان (۲)، و المحقق فی (الشرائع) (۳)، و شیخنا الشهید الثانی فی (المسالک) (۴)، و السید السند فی (شرح الشرائع)، و الشیخ محمد حسن الحرّ العاملی فی (الوسائل) (۵).

و ثالثها: ما ذهب إلیه المحقق فی (النافع) (۶) من التفصیل فی الإقرار بین کونه لأجنبی مع التهمه فمن الثلث، أو مع عدمها فمن الأصل، و أمّا الإقرار للوارث فمن الثلث مطلقا.

و القول الأوّل قد عرفت دلیله، و أمّا الثانی فیدل علیه بالنسبه إلی الأجنبی صحیحه ابن مسکان عن العلاء بیّاع السابری قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن امرأه استودعت رجلا مالا، فلمّا حضرها الموت قالت له (۷): إن المال الذی [دفعته] (۸) إلیک لفلانه .. و ماتت المرأه، فأتی أولیاؤها الرجل فقالوا له: إن لصاحبتنا مالا و لا نراه إلّا عندک، فاحلف لنا ما [لها] (۹) قبلک شی ء. أ یحلف لهم؟ فقال: «إن کانت

۱- عوالی اللآلی ۳: ۴۴۲/ ۵، وسائل الشیعه ۲۳: ۱۸۴، کتاب الإقرار، ب ۳، ح ۲.

۲- المقنعه: ۶۶۲، النهایه: ۶۱۷- ۶۱۸، عنهما فی مختلف الشیعه ۶: ۳۷۱/ المسأله: ۱۵۳، مسالک الأفهام ۱۱: ۹۴- ۹۵، ملاذ الأخیار ۱۵: ۷.

۳- شرائع الإسلام ۳: ۱۱۹.

۴- مسالک الأفهام ۱۱: ۹۶.

۵- وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۱- ۲۹۶، کتاب الوصایا، ب ۱۶، و فیه إلّا أن یکون فی مرض الموت، بدل قید العداله.

۶- المختصر النافع: ۲۶۹.

۷- من «ح» و المصدر.

۸- من المصدر، و فی النسختین: أودعته.

۹- من المصدر، و فی النسختین: لنا.

ص: ۲۶۹

مأمونه [عنده] فیحلف لهم، و إن کانت متّهمه فلا یحلف و یضع الأمر علی ما کان، فإنّما (۱) لها من مالها ثلثه» (۲).

و بالنسبه إلی الوارث صحیحه منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أوصی لبعض ورثته أن له علیه دینا، فقال: «إن کان المیّت مرضیّا فأعطه الذی أوصی له» (۳).

و موثّقه أبی أیّوب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل أوصی لبعض ورثته أن له علیه دینا، فقال: «إن کان المیّت مرضیّا فأعطه الذی أوصی له» (۴).

و أمّا الثالث فیدلّ علیه بالنسبه إلی الأوّل صحیحه ابن مسکان عن العلاء المذکوره.

و أمّا بالنسبه إلی الثانی فاستدلّ علیه بصحیحه إسماعیل بن جابر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أقرّ لوارث له و هو مریض بدین علیه؟ قال: «یجوز علیه إذا أقرّ به دون الثلث» (۵).

و قوّی جماعه من الأصحاب- منهم شیخنا الشهید الثانی فی (المسالک)، و سبطه السید السند فی (شرح الشرائع)- حمل الروایه المذکوره و ما اشتملت علیه من اعتبار الثلث علی حاله التهمه؛ جمعا بینها و بین صحیحه منصور

۱- فی «ق» بعدها: کان، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.
۲- الکافی ۷: ۴۲/ ۳، باب المریض یقرّ ..، الفقیه ۴: ۱۷۰/ ۵۹۵، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۱، کتاب الوصایا، ب ۱۶، ح ۲.
۳- الکافی ۷: ۴۱- ۴۲/ ۲، باب المریض یقرّ ..، تهذیب الأحکام ۹: ۱۵۹/ ۶۵۶، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۱، کتاب الوصایا، ب ۱۶، ح ۱.
۴- تهذیب الأحکام ۹: ۱۶۰/ ۶۵۷.
۵- الکافی ۷: ۴۲/ ۴، باب المریض یقرّ ..، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۲، کتاب الوصایا، ب ۱۶، ح ۳.

ص: ۲۷۰

المتقـدّمه. و زاد فی (المسالک) احتمال أن نفوذه کذلک بغیر قید، و هو لا ینافی توقّف غیره علیه، قال: (مع أن ظاهرها غیر مراد؛ لأنه اعتبر نقصان المقرّ به عن الثلث، و لیس ذلک شرطا، إجماعا) (۱) انتهی.

أقول: و الوجه فیها هو الأول الذی یحصل به الجمع بینها و بین الصحیحه المشار إلیها.

و احتمل بعض مشایخنا- عطّر اللّه مراقدهم- أن یکون «دون»- فی الروایه- بمعنی (عند)، أو أن یکون المراد الثلث و ما دون، و یکون الاکتفاء [بالثانی] مبنیا علی الغالب؛ لأن الغالب إمّا زیادته علی الثلث أو نقصانه، و کونه بقدر الثلث بغیر زیاده و لا نقص نادر (۲). انتهی.

أقول: و الحمل الثانی جیّد؛ فقد وقع التعبیر بمثل هذه العباره فی جمله من موارد الأحکام، و علیه حمل قوله سبحانه فَإِنْ کُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ (۳)، أی اثنتین فما فوق.

و قد اتّضح ممّا ذکرنا أن الأصحّ من هذه الأقوال هو القول الثانی، و علیه المعتمد، و به الفتوی.

و فی المسأله أقوال اخر لا أعرف علیها دلیلا:

منها الفرق بین المضی من الأصل و الثلث بمجرّد التهمه و انتفائها (۴).

و منها جعل مناط الفرق المذکور العداله (۵).

و منها تعمیم الحکم للأجنبی بکونه من الأصل، و تقیید ذلک فی الوارث بعدم التهمه (۶).

۱- مسالک الأفهام ۱۱: ۹۶.

۲- ملاذ الأخیار ۱۵: ۹.

۳- النساء: ۱۱.

۴- کفایه الأحکام: ۱۵۱.

۵- تذکره الفقهاء ۲: ۱۴۸.

۶- کفایه الأحکام: ۱۵۱.

ص: ۲۷۱

و قد ذکر جمع من الأصحاب (۱)- رضوان اللّه علیهم- أن المراد بالتهمه هنا:

الظنّ المستند إلی القرائن الحالیه و المقالیه الدالّه علی أن المقرّ لم یقصد بإقراره الإخبار عن حقّ متقدّم، و إنّما أراد تخصیص المقرّ له بما أقرّ به و حرمان الوارث من حقّه أو بعضه و التبرع به للغیر، فلذلک جری مجری الوصیّه فی النفوذ من الثلث خاصه.

و الظاهر أن المراد من العداله فی کلامهم هو ما أشار إلیه فی صحیحه منصور ابن حازم و موثّقه أبی أیّوب بقوله علیه السّلام: «مرضیّا»، أی یعتمد علی قوله و لا یظنّ به التهمه و قصد حرمان الورثه بإقراره. و هو المراد أیضا من قوله علیه السّلام فی روایه العلاء بیاع السابری: «إن کانت مأمونه».

و بالجمله، فإنه لمّا کان المیّت لیس له من ماله بعد الموت إلّا الثلث خاصّه، و ما زاد فهو للوارث، منع من تصرّفه فیه بالوصیّه و نحوها.

و حینئذ، فإذا اعترف بالدین الذی مخرجه من حیث هو من الأصل؛ لتعلّقه بالذمّه، وجب التفصیل فیه بما دلّت علیه هذه الأخبار، بأنه إن کان مرضیّا مأمونا، له دیانه و ورع یحجزه عن مخالفه الحدود الشرعیّه و الأوامر الإلهیّه، وجب العمل بظاهر اعترافه و أخرج من الأصل، و إلّا فإنما یخرج من الثلث.

و بهذا یظهر ما فی کلام جمله من الأصحاب (۲) من أن الإقرار إنّما یکون من الثلث مع ظهور التهمه، و مع الشکّ و الجهل بالحال یرجع فیه إلی أصاله عدمها فیجب الخروج من الأصل؛ فإنه خلاف ظاهر الخبرین المذکورین، حیث إنهما صریحان فی کون الإخراج من الأصل مشروطا بکون المقرّ مرضیّا مأمونا، و مقتضاه أنه مع الجهل و عدم العلم بوجود الشرط أو العلم بعدم وجوده یکون

۱- کفایه الأحکام: ۱۵۱.

۲- مسالک الأفهام ۱۱: ۹۷.

ص: ۲۷۲

الإخراج من الثلث؛ لعدم وجود الشرط، الموجب لانتفاء المشروط.

و هذا التحقیق یرجع (۱) فی الحقیقه إلی القول المتقدّم بأن مناط الفرق المذکور العداله، کما هو منقول (۲) عن العلّامه فی (التذکره)، و أنها (۳) هی الدافعه للتهمه.

و هذا هو ظاهر الأخبار المتقدّمه.

و یظهر الفرق بین هذا القول و القول الثانی ما لو کان المقرّ علی ظاهر العداله، و قامت القرائن الحالیه و المقالیه علی التهمه، فعلی الاکتفاء بظاهر العداله یکون الإخراج من الأصل و لا یلتفت إلی ما دلّت علیه القرائن، و علی تقدیر المشهور من ضمّ عدم التهمه إلی العداله و جعلهما شرطین أنه یکون الإخراج من الثلث؛ لانتفاء أحد الشرطین.

و أنت خبیر بأن اعتبار انتفاء التهمه منفردا أو منضمّا إلی شرط العداله لا یعرف له مستند من الأخبار، إلّا ما یفهم من شرط الأمانه و کونه مرضیّا، الذی هو عباره عن العداله عندهم بالتقریب الذی قدّمناه.

اللهم إلّا أن یقال: إن قیام القرائن بالتهمه الموجبه لظنها ینافی العداله المذکوره و لا یجامعها، و هو غیر بعید و إن صرّح فی (المسالک) بخلافه، و جوّز اجتماعهما؛ بناء علی أن العداله المبتیّه علی الظاهر لا تزول بالظنّ (۴). و فیه منع ظاهر، فإن العداله إنّما تبنی علی الظنّ، فقد تقابل الظنّان، و ترجیح أحدهما علی الآخر یحتاج إلی مرجّح.

و الظاهر أنه لما قد (۵) ذکرناه ذهب صاحب (الکفایه) إلی قول آخر فی المسأله، بعد أن فسّر التهمه بما أشرنا إلیه آنفا، فقال: (و الأقوی أن التهمه بالمعنی

۱- من «ح».

۲- مسالک الأفهام ۱۱: ۹۶.

۳- فی «ح»: و إنّما.

۴- مسالک الأفهام ۱۱: ۹۶- ۹۷.

۵- لیست فی «ح».

ص: ۲۷۳

المذکور توجب المضی من الثلث مطلقا، و کون المقرّ ممن یوجب قوله الظنّ بصدقه- لکونه أمینا مصدّقا- یوجب المضی من الأصل. و فی غیر ذلک تأمّل).

و محلّ التأمّل فی کلامه ما لو انتفی الوصفان، کما فی غیر العدل أو المجهول العداله التی لم یظهر قرائن التهمه معه. و قد عرفت آنفا- بناء علی ظواهر الأخبار الدالّه علی اشتراط کونه مرضیّا فی الخروج من الأصل- أنه متی فقد الشرط فی هذه الصوره وجب انتفاء المشروط، إلّا إن ما ذکره قدّس سرّه من التأمّل فی هذه المواضع لا یخلو من وجه.

هذا، و قد صرّح جمله من الأصحاب- منهم العلّامه فی (التذکره) (۱) و الشهیدان (۲)- بأنه لو برئ المریض فالظاهر نفوذ إقراره من الأصل؛ تمسّکا بأن «إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز» (۳) السالم عمّا یصلح للمعارضه؛ فإن روایه العلاء مفروضه فی الإقرار الواقع فی مرض الموت، و غیرها لا عموم فیه بحیث یتناول من برئ بعد المرض. و هو جیّد، و إلیه مال أیضا السیّد السند فی (شرح الشرائع).

بقی فی المسأله روایات اخر، لا بأس بإیرادها و الکلام فیها: فمنها صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: الرجل یقرّ لوارث بدین؟ فقال: «یجوز إذا کان ملیّا» (۴).

و صحیحته الاخری قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أقرّ لوارث بدین فی مرضه، أ یجوز ذلک؟ قال: «نعم، إذا کان ملیّا» (۵) (۶).

۱- تذکره الفقهاء ۲: ۵۱۸ (حجری).

۲- الروضه البهیّه فی شرح اللمعه الدمشقیّه ۶: ۳۸۷- ۳۸۸.

۳- عوالی اللآلی ۳: ۴۴۲/ ۵، وسائل الشیعه ۲۳: ۱۸۴، کتاب الإقرار، ب ۳، ح ۲.

۴- الکافی ۷: ۴۱/ ۱، باب المریض یقرّ ..، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۲- ۲۹۳، کتاب الوصایا، ب ۱۶، ح ۵.

۵- و صحیحته الاخری .. ملیا، سقط فی «ح».

۶- تهذیب الأحکام ۶: ۱۹/ ۴۰۵، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۳، کتاب الوصایا، ب ۱۶، ح ۷.

ص: ۲۷۴

و ضمیر اسم «کان» یحتمل رجوعه إلی الوارث الذی أقرّ له، و الغرض من ذکر ملاءته کون ذلک قرینه علی صدق المقرّ فی إقراره له. و یحتمل عوده إلی المقرّ، و یجعل ذلک کنایه عن صدقه و أمانته. و علی هذین الاحتمالین یکون مخرجه من الأصل. و یحتمل رجوعه إلی المقرّ أیضا، و یکون المراد التخصیص بالثلث فما دونه بأن تبقی ملاءته بالثلثین.

و حاصل الجواب أنه یجوز إقراره فی الثلث خاصّه، فیکون مخرجه منه دون الأصل.

و یمکن تأیید هذا المعنی بموثّقه سماعه قال: سألته عمّن أقرّ للورثه (۱) بدین علیه و هو مریض؟ قال: «یجوز علیه ما أقرّ به إذا کان قلیلا» (۲) بحمل القلیل علی الثلث فما دونه، بمعنی أن مخرج هذا الذی أقرّ به من الثلث خاصّه.

و حینئذ، فتکون هذه الروایات مطابقه لمذهب المحقّق فی (الشرائع (۳)) (۴)، إلّا أن تؤوّل بالتهمه، کما تقدّم فی صحیحه إسماعیل بن جابر (۵).

و کیف کان، فالاستناد إلی هذه الأخبار- مع ما هی علیه من الإجمال الموجب لاتّساع دائره الاحتمال- لا یخلو من الإشکال.

و منها صحیحه أبی ولّاد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل مریض أقرّ عند الموت لوارث بدین له علیه، قال: «یجوز ذلک» (۶) الحدیث.

۱- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: الورثه.

۲- تهذیب الأحکام ۹: ۱۶۰/ ۶۵۸، الاستبصار ۴: ۱۱۱/ ۴۲۸، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۴، کتاب الوصایا، ب ۱۶، ح ۹.

۳- من «ح»، و فی «ق»: النافع.

۴- شرائع الإسلام ۳: ۱۱۹.

۵- الکافی ۷: ۴۲/ ۴، باب المریض یقرّ ..، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۲، کتاب الوصایا، ب ۱۶، ح ۳.

۶- الکافی ۷: ۴۱/ ۱، باب المریض یقرّ ..، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۲، کتاب الوصایا، ب ۱۶، ح ۴.

ص: ۲۷۵

و ینبغی تقیید إطلاق هذا الخبر بکون المقرّ مرضیّا، کما تضمّنته صحیحه منصور بن حازم (۱)، و موثّقه أبی أیّوب (۲) المتقدّمتان. و هـذه الروایه إن اخذت مطلقه أو مقیّده بما ذکرنا فهی صریحه فی الردّ لما ذهب إلیه المحقّق فی (الشـرائع (۳)) من أن الإقرار للوارث مخرجه الثلث مطلقا.

و منها صـحیحه سـعد بن سـعد عن الرضا علیه السّلام قال: سألته عن رجل مسافر حضره الموت فدفع مالا إلی رجل من التجّار فقال له: إن هـذا المال لفلان بن فلان لیس لی فیه قلیل و لا کثیر، فادفعه إلیه یصـرفه حیث شاء، فمات و لم یأمر فیه صاحبه الذی جعله له بأمر، و لا یدری صاحبه ما الذی حمله علی ذلک، کیف یصنع؟ قال: «یضعه حیث شاء» (۴).

قال بعض مشایخنا- رضوان اللّه علیهم-: (قوله: «یضـعه حیث شاء»، أی هو ماله یضـعه حیث شاء؛ إذ ظاهر إقراره أنه أقرّ له بالملک، و یکفی ذلک فی جواز تصرّفه، فلا یلزمه بیان سبب الملک. و یحتمل أن یکون المراد أنه أوصی إلیه بصرف هذا المال فی أیّ مصرف شاء، فهو مخیّر فی الصرف فیه مطلقا أو فی وجوه البرّ) (۵) انتهی.

أقول: لا یخفی أن سـیاق الروایه المذکوره ظاهر فی أن اعتراف الرجل بذلک المال لذلک الشخص الذی سمّاه لیس له أصل بالکلّیه، و لهذا أن الرجل المسـمّی لم یقبض المال و لم یأمر فیه بأمر، بل تعجّب من ذلک و لم یدر ما الذی حمل ذلک الرجل علی الاعتراف له به، مع أنه یعلم أنه لا یستحقّ فی ذمته مالا بالکلّیه.

۱- الکافی ۷: ۴۱/ ۲، باب المریض یقرّ ..، تهذیب الأحکام ۹: ۱۵۹/ ۶۵۶، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۱، کتاب الوصایا، ب ۱۶، ح ۱.

۲- تهذیب الأحکام ۹: ۱۶۰/ ۶۵۷.

۳- من «ح»، و فی «ق»: النافع.

۴- تهذیب الأحکام ۹: ۱۶۰- ۱۶۱/ ۶۶۲، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۳، کتاب الوصایا، ب ۱۶، ح ۶.

۵- مرآه العقول ۲۳: ۱۰۳.

ص: ۲۷۶

و حینئذ، فقرینه التهمه فی هذا الاعتراف ظاهره، فیجب أن یکون مخرجه من الثلث خاصّه، و ظاهره أن المال باق فی ید الأمین.

و حینئذ، فیحمل جوابه علیه السّلام بأن ذلک المال له یضعه حیث شاء؛ إمّا علی عدم وجود وارث لذلک الرجل المقرّ، أو علی أن ذلک المال یخرج من الثلث، أو علی أن الغرض من الجواب بیان صحّه الانتقال و التملّک بمجرّد هذا الاعتراف (۱) مع قطع النظر عن هذه المسأله بالکلّیه.

و کیف کان، فظاهر الخبر - لما فیه من الإجمال - لا یخلو من الاشکال.

و منها روایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجل معه مال مضاربه فمات و علیه دین، و أوصی أن هذا الذی ترک لأهل المضاربه، أ یجوز ذلک؟ قال: «نعم إذا کان مصدّقا» (۲).

و هذا الخبر ممّا ینتظم فی سلک أخبار القول الثانی، و التعبیر بقوله: «إذا کان مصدّقا»، مثل قوله فی تلک الأخبار: «مرضیا» (۳)، و «و مأمونا» (۴).

و منها روایه السکونی عن جعفر عن أبیه عن علیّ علیهم السّلام، أنه کان یردّ النحله فی الوصیّه، و ما أقرّ عند موته بلا ثبت و لا بیّنه ردّه (۵).

و الظاهر أن المراد من (۶) قوله: «یردّ النحله فی الوصیّه»، أی یردّها إلی الوصیّه (۷)، یعنی یجعلها داخله فی الوصیّه و من قبیلها، فیکون الجار و المجرور

۱- من «ح»، و فی «ق»: الا.

۲- تهذیب الأحکام ۹: ۱۶۷/ ۶۷۹، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۶، کتاب الوصایا، ب ۱۶، ح ۴.

۳- تهذیب الأحکام ۹: ۱۶۰/ ۶۵۷.

۴- الکافی ۷: ۴۲/ ۳، باب المریض یقرّ ..، الفقیه ۴: ۱۷۰/ ۵۹۵، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۱، کتاب الوصایا، ب ۱۶، ح ۲، و فیها: مأمونه، بدل: مأمونا.

۵- تهذیب الأحکام ۹: ۱۶۱/ ۶۶۳، الاستبصار ۴: ۱۱۲/ ۴۳۲، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۵، کتاب الوصایا، ب ۱۶، ح ۱۲.

۶- المراد من، من «ح».

۷- أی یردّها إلی الوصیه، من «ح».

ص: ۲۷۷

متعلّقا ب «یردّ». و أمّا احتمال تعلّقه ب «النحله»، فإنه یقتضی ردّ النحله مطلقا، و هو مخالف لظاهر الأخبار المتقدّمه و غیرها.

و المراد بقوله: «و ما أقرّ عند موته»- إلی آخره- ما ذکره الشیخ فی کتابی الأخبار من الحمل علی ما إذا کان غیر مرضیّ، بل متّهما علی الورثه (۱). فیکون معنی ردّه یعنی: من الأصل و إن اخرج من الثلث، و ظاهر الخبر ردّه مطلقا، إلّا إنه یکون مخالفا لما تقدّم من الأخبار، فالواجب حمله علی ما ذکره الشیخ قدّس سرّه.

و منها روایه محمّد بن عبد الجبّار قال: کتبت إلی العسکری علیه السّلام: امرأه أوصت إلی رجل و أقرّت له بدین ثمانیه آلاف درهم، و کذلک ما کان لها من متاع البیت من صوف و شعر و شبه و صفر و نحاس، و کلّ مالها أقرّت به للموصی إلیه، و أشهدت علی وصیّتها، و أوصت أن یحجّ عنها من هذه الترکه حجّتان، و یعطی مولاتها أربعمائه درهم، و ماتت المرأه و ترکت زوجا، فلم ندر کیف الخروج من هذا، و اشتبه علینا الأمر. و ذکر کاتب أن المرأه استشارته فسألته أن یکتب لها ما یصحّ لهذا الوصی، فقال: لا تصحّ ترکتک لهذا الوصیّ إلّا بإقرار له بدین یحیط بترکتک بشهاده الشهود، و تأمرینه بعد أن ینفذ ما توصینه به. فکتبت له الوصیّه علی هذا و أقرّت للوصیّ بهذا الدین، فرأیک- أدام اللّه عزّک- فی مسأله الفقهاء قبلک عن هذا، و تعرّفنا ذلک لنعمل به إن شاء اللّه.

فکتب علیه السّلام بخطّه: «إن کان الدین صحیحا معروفا مفهوما فیخرج الدین من رأس المال إن شاء الله، و إن لم یکن الدین حقّا أنفذ لها ما أوصت به من ثلثها، کفی أو لم یکف» (۲).

۱- تهذیب الأحکام ۹: ۱۶۱/ ذیل الحدیث: ۶۶۳، الاستبصار ۴: ۱۱۲/ ذیل الحدیث: ۴۳۲.

۲- تهذیب الأحکام ۹: ۱۶۱/ ۶۶۴، الاستبصار ۴: ۱۱۳/ ۴۳۳، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۴- ۲۹۵، کتاب الوصایا، ب ۱۶، ح ۱۰.

ص: ۲۷۸

أقول: لمّا کان ظاهر سیاق هذه الحکایه أن المرأه المشار إلیها قاصده بهذا الإقرار حرمان الوارث لم یترتّب الحکم فیها علی عداله المقرّ و کونه مرضیّا؛ لأن المعلوم من السیاق خلافه، بل رتّبه علی ثبوت الدین و معلومیه صحّته، و هو نظیر ما تقدّم فی روایه السکونی من قوله علیه السّلام: «بلا ثبت و لا بیّنه ردّه»، بناء علی ما ذیّلناها به من التأویل بأنّه إذا کان متّهما احتیج فی إخراجه من الأصل إلی البیّنه الموجبه لثبوته، و إلّا فمن الثلث.

و أمّا قوله فی الخبر المذکور: فرأیک- أدام اللّه عزّک- فی مسأله الفقهاء قبلک، فقال المحدّث الکاشانی فی (الوافی): (یعنی: ما رأیک، أو: أعلمنا رأیک فی سؤالنا الفقهاء الذین یکونون عندک من شیعتک عن هذا، و فی تعرّفنا ذلک منهم (۱)؛ إذ لیس لنا إلیک وصول. و کان غرضه الاستیذان فی مطلق سؤالهم عن المسائل) (۲) انتهی.

أقول: الظاهر أنه لا یخلو من بعد.

و قال شیخنا المجلسی قدّس سرّه فی حواشیه علی کتب الأخبار: (لعلّ المراد بالفقهاء الأئمّه علیهم السّلام، أی نطلب رأیک أو نتبعه، أو إن رأیت المصلحه فی أن تعرّفنا ما أجاب به الأئمّه المتقدمه علیک عند سؤالهم عن هذه المسأله. فعلی الأخیر یکون: (و تعرّفنا) معطوفا علی (مسأله) تفسیرا لها. و یحتمل أن یکون المراد السؤال عن فقهاء البلد و تعریف الجواب، بأن یقرأ (قبلک) بکسر القاف و فتح الباء.

و علی التقدیرین یکون هذا النوع من الکلام الغیر المعهود من أصحابهم للتقیّه، و علی الثانی لنهایه التقیّه.

و یمکن أن یکون المراد: ما رأیک فی مسأله سألنا الفقهاء قبل أن نسألک،

۱- فی المصدر: عنهم.

۲- الوافی ۲۴: ۱۶۴.

ص: ۲۷۹

یعنی فقهاء بلد السائل) (۱) انتهی.

أقول: و الـذی یظهر لی أن المراد من العباره المـذکوره: عرّفنا رأیک فی هـذه المسأله التی سـئل بها الفقهاء قبلک، لنعمل ما تعرّفنا به دون ما قاله اولئک الفقهاء فیها. و حینئذ یکون المراد بالفقهاء: فقهاء العامه.

و منها روایه مسعده بن صدقه عن جعفر بن محمّد عن أبیه علیهما السّلام قال: قال علی علیه السّلام: «لا وصیّه لوارث و لا إقرار بدین» (۲).

یعنی: إذا أقر المریض لأحد من الورثه بدین فلیس له ذلک. و حمله الشـیخ فی الکتابین تاره علی التقیّه، و اخری علی المتهم و ما زاد علی الثلث (۳). و هو قریب من خبر السـکونی المتقـدّم، و قـد عرفت الکلام فیه، و الکلام هنا کذلک، و اللّه العالم بحقائق أحکامه و نوّابه القائمون بمعالم حلاله و حرامه.

۱- ملاذ الأخیار ۱۵: ۱۳.

۲- تهذیب الأحکام ۹: ۱۶۲/ ۶۶۵، الاستبصار ۴: ۱۱۳/ ۴۳۴، وسائل الشیعه ۱۹: ۲۹۵- ۲۹۶، کتاب الوصایا، ب ۱۶، ح ۱۳.

۳- تهذیب الأحکام ۹: ۱۶۲/ ذیل الحدیث: ۶۶۵، الاستبصار ۴: ۱۱۳- ۱۱۴/ ذیل الحدیث: ۴۳۴.

ص: ۲۸۰

ص: ۲۸۱

۵۸ درّه نجفیه فی حکم استبراء المرأه إن مات ولد لها من غیر زوجها

قال شیخنا العلّامه أبو الحسن الشیخ سلیمان بن عبد اللّه البحرانی- نوّر اللّه تعالی مرقده- فی کتاب (أزهار (۱) الریاض): (روی الثقه الجلیل عبد اللّه بن جعفر الحمیری فی کتاب (قرب الإسناد) عن السندی بن محمّد البزاز عن أبی البختری وهب بن وهب القرشی عن جعفر بن محمّد عن أبیه عن آبائه علیهم السّلام: أن علیّا علیه السّلام کان ینهی الرجل إذا کان له امرأه لها ولد من غیره فمات ولدها أن یمسّها حتّی تحیض حیضه و تستبین، أ حامل هی أم لا؟ (۲).

قال جامع الکتاب- عفا اللّه عنه-: سألت عن هذا الخبر شیخنا المحقّق صدر جریده الأماجد الشیخ محمّد بن ماجد- روّح اللّه روحه- سنه خمس و مائه و ألف من الهجره، فأطال التفکر فیه ثمّ قال رحمه اللّه- و کان فی غایه بعیده من الورع و الإنصاف-: (لم یظهر لی معناه).

ثمّ بعد موته- عطّر اللّه مرقده- وجدت من طرق المخالفین نحوه، کما رواه الشیخ الحموی فی (فرائد السمطین) عن ابن عباس قال: کنّا فی جنازه، فقال علیّ بن أبی طالب علیه السّلام لزوج أمّ الغلام: «أمسک عن امرأتک». فقال عمر: و لم یمسک

۱- من «ع»، و فی «ق»: أنوار، و فی «ح»: اظهار.

۲- قرب الإسناد ۱۴۱/ ۵۰۴، مسندا عن أبی البختری عن جعفر عن أبیه علیهما السّلام.

ص: ۲۸۲

عن امرأته؟ أخرج ما جئت به. قال: «نعم یا أمیر المؤمنین، نرید أن یستبرئ رحمها لا یلقی فیه شیئا فیستوجب به المیراث من أخیه و لا میراث له». فقال: أعوذ باللّه من معظله لا علیّ لها (۱).

و فی (المناقب) للشیخ الجلیل رشید الدین محمّد بن علیّ بن شهر آشوب المازندرانی عن [عمر بن داود] (۲) عن الصادق علیه السّلام قال: «کان لفاطمه علیهما السّلام جاریه یقال لها: فضّه، فصارت بعدها إلی علیّ علیه السّلام، فزوّجها من أبی ثعلبه الحبشی فأولدها ابنا، ثمّ مات عنها أبو ثعلبه، و تزوّجها من بعده سلیک (۳) الغطفانی، ثمّ توفی ابنها من أبی ثعلبه، فامتنعت من سلیک (۴) أن یقربها، فاشتکاها إلی عمر- و ذلک فی أیامه- فقال لها عمر: ما یشتکی سلیک (۵) منک یا فضه؟ فقالت: أنت تحکم فی ذلک و ما یخفی علیک.

قال عمر: ما أجد لک رخصه. قالت: یا أبا حفص، ذهبت بک المذاهب، إن ابنی من غیره مات فأردت أن أستبرئ نفسی بحیضه، فإذا أنا حضت علمت أن ابنی قد مات و لا أخ له، و إن کنت حاملا کان الذی فی بطنی أخاه. فقال عمر: شعره من آل أبی طالب أفقه من عدیّ» (۶).

و بهذین الخبرین اللذین ذکرناهما ظهر معنی الخبر الأوّل، إلّا إنه إنما یتجه علی مذاهب العامه، و الخبر هاهنا خارج مخرج التقیّه، أو مطّرح لموافقه العامه، مع أن راویه أبا البختری من الکذّابین کما ذکره الخاصه (۷) و العامّه (۸). و لیت الشیخ کان حیّا فأهدی ذلک إلیه و اوقفه علی ما غاب عنه و ذهب علیه) (۹) انتهی کلام شیخنا المذکور، [متّعه] (۱۰) اللّه تعالی بالبهجه و الحبور.

۱- فرائد السمطین ۱: ۳۴۸/ ۲۷۲.

۲- من المصدر، و فی النسختین: عمران.

۳- فی المصدر: أبو ملیک.

۴- فی المصدر: أبو ملیک.

۵- فی المصدر: أبو ملیک.

۶- مناقب آل أبی طالب ۲: ۴۰۲- ۴۰۳.

۷- رجال النجاشی: ۴۳۰/ ۱۱۵۵.

۸- لسان المیزان ۷: ۳۴۴- ۳۴۹/ ۹۱۴۷.

۹- أزهار الریاض: ۱۷۰- ۱۷۱.

۱۰- فی النسختین: منحه.

ص: ۲۸۳

أقول: روی شیخ الطائفه قدّس سرّه فی کتاب (التهذیب) عن الحسن (۱) بن محمّد (۲) ابن سماعه عن محمّد بن زیاد عن معاویه بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی امرأه کان لها زوج و لها ولد من غیره و ولد منه، فمات ولدها الذی من غیره، فقال: «یعتزلها زوجها ثلاثه أشهر حتی یعلم ما فی بطنها ولد أم لا». قال: «فإن کان فی بطنها ولد ورث» (۳).

و روی فیه أیضا عنه- یعنی عن ابن سماعه- عن وهیب عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل تزوّج امرأه و لها ولد من غیره فمات الولد و له مال، قال:

«ینبغی للزّوج أن یعتزل المرأه حتی تحیض حیضه تستبرئ رحمها، أخاف أن یحدث بها حمل فیرث من لا میراث له» (۴).

قال فی (التهذیب)- بعد نقل الحدیث الأول- ما صورته: (قال أبو علی: هذا خلاف الحقّ لیس یعمل به) (۵).

و قال أیضا بعد نقل الحدیث الثانی: (قال أبو علی: و هذا أیضا خلاف الحقّ لا یؤخذ به، و إنّما المیراث لام المیّت) (۶).

و الشیخ قد أورد ذلک فی باب الزیادات من کتاب المیراث فی (التهذیب)، و العجب أن شیخنا المذکور لم یقف علیه، و لیته کان حیّا فأهدیه إلیه.

و المراد بأبی علی فی کلام الشیخ هو الحسن بن محمد بن سماعه، فإنّها کنیته

۱- الحسن بن محمد، من «ح» و المصدر.

۲- فی «ح» بعدها: عن.

۳- تهذیب الأحکام ۹: ۳۹۴/ ۱۴۰۴، وسائل الشیعه ۲۶: ۱۵۰- ۱۵۱، أبواب میراث الإخوه و الأجداد، ب ۱، ح ۱۴.

۴- تهذیب الأحکام ۹: ۳۹۴/ ۱۴۰۵، وسائل الشیعه ۲۶: ۱۵۱، أبواب میراث الإخوه و الأجداد، ب ۱، ح ۱۵.

۵- تهذیب الأحکام ۹: ۳۹۴/ ذیل الحدیث: ۱۴۰۴، و فیه: یؤخذ، بدل: یعمل.

۶- تهذیب الأحکام ۹: ۳۹۴/ ذیل الحدیث: ۱۴۰۵.

ص: ۲۸۴

کما ذکره الشیخ فی أصحاب الإمام الکاظم من کتاب (الرجال) (۱). و قد حمل فی (الاستبصار) (۲) هذین الخبرین علی التقیّه.

قال فی (الوافی) بعد نقل ذلک عنه: (و أجاد. و الوجه فیه أنه علی تقدیر تشریک الإخوه و الأخوات مع الام فی الإرث- کما هو مذهبهم- إنّما یرث منهم من کان موجودا حین الموت و لو کان فی البطن، لا من سیوجد فیه بعد ذلک) (۳) انتهی. و هو جیّد.

و بالجمله، فإنه لا ریب فی أنّ هذه الأخبار مخالفه لأصول المذهب، فلا یعمل علیها و لا یلتفت إلیها، فبقی الکلام فیما تحمل علیه، و قد ذکر شیخنا المقدّم ذکره، و الشیخ فی (الاستبصار)- و استجوده المحدّث المشار إلیه- حملها علی التقیّه.

و أنت خبیر بأن إجراء هذا الحمل فی قضیّه فضّه المرویه فی کتاب ابن شهر آشوب، و کذا فی الروایه العامیه المنقوله عن الحموی، لا یخلو عن الإشکال (۴)؛ لکون ما تضمّنه الخبران من الحکم المذکور فی زمان عمر و خلافته، و هو و إن کان أصل البدع و الإحداث فی الدین و منشأ التقیّه أولا و آخرا، لکن الخبران صریحان فی کونه کان جاهلا بالحکم المذکور جهلا ساذجا، کما یدلّ علیه قوله فی الحدیث العامی أولا: (و لم یمسک عن امرأته؟ أخرج ما جئت به). و قوله ثانیا:

(أعوذ باللّه من معضله لا علی لها)، و قوله فی الحدیث الآخر- بعد أن نبهته فضه علی المسأله-: (شعره من آل أبی طالب أفقه من عدی).

و حینئذ، کیف یحمل کلام أمیر المؤمنین علیه السّلام علی التقیه؟ و ممّن اتقی و الحال

۱- رجال الطوسی: ۳۴۸/ ۲۴.

۲- الاستبصار ۴: ۸۴۸/ ذیل الحدیث: ۵۵۶- ۵۵۷.

۳- الوافی ۲۵: ۷۴۸.

۴- فی «ح»: إشکال.

ص: ۲۸۵

كما ترى، و فضه التى هى جاريه أمير المؤمنين و حاضره فى بلده يومئذ، ممّن اتقت حتى فعلت مع زوجها هذا الفعل الذى شكاها به إلى عمر، و أمير المؤمنين عليه السّلام موجود عندها و حاضر لديها؟ و من الظاهر الاحتمال أنها إنما فعلت لذلك لأخذها ذلك عنه.

و بالجمله، فإنّ الحمل على التقيه فى هذين الخبرين لا ـ أعرف له وجها وجيها؛ لما عرفت، و إن أمكن إجراؤه فى الأخبار الباقيه لإجمالها.

و العجب أن شيخنا المشار إليه آنفا قد نقل هذين الخبرين و جعلهما مفسّرين لخبر وهب بن وهب، و حمله كذلك على التقيه، و لم يتفطن لما فى ذلك من الإشكال الذى ذكرناه.

و لا يخفى أن هذه الأخبار قد اشتملت على ما يخالف القواعد الشرعيه المتفق عليها بين الإماميّه من وجهين:

أحدهما: من حيث الحكم بميراث الأخ مع وجود الام.

و ثانيهما: من حيث توريث الحمل قبل وجوده و حياته فى بطن امه، بل بمجرد كونه نطفه و إن صار بعد ذلك ولدا.

و يمكن الجواب عن الأول بحمل الام على ما إذا كانت أمه؛ فإنّها لا ترث.

و أمّا الإشكال الثانى فلا يحضرنى الآن الجواب عنه، و الحمل على التقيّه قد عرفت ما فيه، و اللّه العالم.

ص: ۲۸۶

ص: ۲۸۷

۵۹ درّه نجفیه فی الفرق بین المجتهدین و الأخباریین

اعلم- أیّدک اللّه تعالی بتأییده- أنه قد کثرت الأسئله من الطلبه عن الفرق بین المجتهدین و الأخباریّین، و أکثر المسؤولون من وجوه الفروق فی ذلک، حتی إنّ شیخنا المحدّث الصالح الشیخ عبد اللّه ابن الحاج صالح البحرانی قدّس سرّه فی کتاب (منیه الممارسین فی أجوبه الشیخ یاسین) (۱) قد أنهاها إلی ثلاثه و أربعین، حیث کان من عمد الأخباریّین المتصلّبین.

و قد کنت فی أوّل الأمر من الجارین علی هذه الطریقه، و قد أکثرت البحث فی ذلک مع بعض مشایخنا المعاصرین من المجتهدین، و قد أودعت کتابی الموسوم ب (المسائل الشیرازیه) مقاله مبسوطه مشتمله علی جمله من الأبحاث الشافیه و الأخبار الکافیه المتعلّقه بذلک و المؤیده لما هنالک.

إلّا إنّ الذی ظهر لی بعد إعطاء التأمل حقه فی المقام، و إمعان النظر فی تلک الفروق التی ذکرها اولئک الأعلام، هو سدّ هذا (۲) الباب، و إرخاء الستر دونه و الحجاب و إن کان قد فتحه أقوام، و أوسعوا فیه دائره النقض و الإبرام.

أمّا أولا: فلاستلزامه القدح فی علماء الطرفین، و الإزراء بفضلاء الجانبین، کما

۱- منیه الممارسین: ۹۰- ۱۱۲. و قد عدّ منها أربعین وجها.

۲- من «ح».

ص: ۲۸۸

قد طعن به کلّ من علماء الطرفین علی الآخر، بل ربّما انجرّ إلی القدح فی الدین، و لا سیّما من الخصوم المعاندین، کما شنّع علیهم به الشیعه فی انقسام مذهبهم و دینهم إلی المذاهب الأربعه، بل شنّع به کلّ من أرباب المذاهب الأربعه علی الآخر.

و أمّا ثانیا: فلأن ما ذکروه فی وجوه الفرق بین الفرقتین، و جعلوه مائزا بین الطائفتین، جلّه، بل کلّه- عند التأمل بعین الإنصاف، و تجنّب جانب التعصّب و الاعتساف- لا یوجب فرقا علی التحقیق، کما سنوضح لک ذلک فی المقام بأوضح بیان تشتاقه الطباع السلیمه و الأفهام.

و لقد کان العصر الأول مملوءا من المحدّثین و المجتهدین، مع أنه لم (۱) یرتفع بینهم صیت هذا الاختلاف، و لم یطعن منهم أحد علی الآخر بالاتّصاف بهذه الأوصاف، و إن ناقش بعضهم بعضا فی جزئیات المسائل، و اختلفوا فی تطبیق تلک الدلائل، بل کما هو شأن العلماء من کلّ قبیل، و الأمر الدائر بینهم جیلا بعد جیل.

و حینئذ، فالأولی، و الألیق بذوی التقوی، و الأحری فی هذا المقام و الأقوی، هو أن یقال: إن علماء الفرقه المحقّه، و فضلاء الشریعه الحقه- رفع اللّه تعالی درجاتهم، و ألحقهم بساداتهم- سلفا و خلفا إنّما یجرون علی مذهب أئمتهم المعصومین و طریقتهم التی أوضحوها لدیهم؛ فإنّ جلاله شأنهم و سطوع برهانهم و ورعهم و تقواهم المشهور، بل المتواتر علی ممرّ الأیام و الدهور، یمنعهم من الخروج عن تلک الجاده القویمه و الطریقه المستقیمه، و لکن ربّما حاد بعضهم- أخباریا کان أو مجتهدا- عن الطریق؛ غفله أو توهّما أو لقصور اطلاع أو

۱- من «ح»، و فی «ق»: لا.

ص: ۲۸۹

قصور فهم، أو نحو ذلک فی بعض المسائل، فهو لا یوجب تشنیعا و لا قدحا فی أصل الاجتهاد.

و جمیع تلک الامور التی جعلوها مناط الفرق إنّما هی من هذا القبیل، فإمّا أن تکون من جمله المسائل التی اختلفت فیها الأنظار، و تصادمت فیها الآراء و الأفکار، أو أنّ ذلک القول کان ناشئا عن بعض هذه الأشیاء المذکوره، أو نحو ذلک، کما سیظهر لک إن شاء اللّه تعالی.

و أنت تعلم أن کلّا من المجتهدین و الأخباریّین یختلفون فی آحاد المسائل، بل و ربّما خالف أحدهم نفسه، مع أنه لا یوجب تشنیعا و لا قدحا. و قد ذهب رئیس الأخباریّین الصدوق رحمه اللّه إلی جمله من المذاهب الغریبه (۱)، بل (۲) النادره التی لم یوافقه علیها أخباری و لا مجتهد، مع أنه لم یوجب ذلک طعنا علیه و لا قدحا فی علمه و فضله.

و لم یرتفع صیت هذا الخلاف و لا ارتکاب هذا الاعتساف إلّا من زمن (۳) صاحب (الفوائد المدنیه)- سامحه اللّه تعالی و عامله برحمته المرضیّه- فإنه قد جرّد لسان التشنیع علی الأصحاب، و أسهب فی ذلک أیّ إسهاب، و أکثر من التعصبات التی لا تلیق بمثله من العلماء الأطیاب، و هو و إن أصاب الصواب فی بعض ما ذکر فی ذلک الکتاب، إلّا إنّها لا تخرج عمّا ذکرناه من سائر الاختلافات، بل هی داخله فیما ذکرناه من التوجیهات.

۱- منها تشنیعه علی من زاد فی الأذان: أشهد أن علیا ولی اللّه (مرتین). انظر الفقیه ۱: ۱۸۸/ ذیل الحدیث: ۸۹۷.و منها نسبته السهو إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله. انظر الفقیه ۱: ۲۳۴/ ذیل الحدیث: ۱۰۳۱.و نسب الأول و إنکار الثانی إلی ابتداع المفوّضه.

۲- من «ح».

۳- من «ح».

ص: ۲۹۰

و كـان الأـنسب بمثله حملهم على محامل السـداد و الرشاد إن لم يجـد ما يـدفع به عن كلامهم الفساد، فإنّهم- رضوان اللّه عليهم- لم يألوا جهدا فى إقامه الدين و إحياء شـريعه سيّد المرسـلين، و لا سيّما آيه اللّه العلّامه الذى قد أكثر من الطعن عليه و الملامه (۱)، فإنه بما ألزم به علماء الخصوم و المخالفين من الحجـج القاطعه و البراهين- حتى آمن بسـببه الجمّ الغفير، و دخلوا فى هـذا الـدين الكبير و الصـغير، و الشـريف و الحقير، و صـنّف من الكتب المشـتمله على غوامض العلوم و التحقيقات، حتى إنّ من تأخر عنه لم يلتقط إلّا من درر نثـاره، و لم يغترف إلّا من زواخر بحـاره- قـد صـار له من اليـد العليـا عليه و على غيره من علماء الفرقه الناجيه ما يسـتحق به الثناء الجميل، و مزيد التعظيم و التبجيل، لا الذم و النسبه إلى تخريب الدين، كما اجترأ به قلمه عليه و على غيره من المجتهدين.

إذا عرفت ذلـك، فاعلم أنّ ما ذكره شـيخنا الصالـح المتقـدّم ذكره من الفروق، و أطال به من الشـقوق، كثير منه بل أكثره تطويل بغير طائـل، و ترديـد لاـ يرجع إلى حاصل. و نحن نـذكر هنا ما هو المعتمـد عنـدهم و الأقوى، بما صـرّح به هو (۲) و غيره فى دليـل تلك الدعوى، و هو وجوه:

أحدها: أنّ أدله الأحكام الشـرعيّه عند المجتهدين أربعه: (الكتاب)، و السـنّه، و الإجماع، و دليل العقل. و أمّا عند الأخباريّين فليس إلّا (الكتاب) و السنّه، بل اقتصر بعضهم (۳) على السنّه، بناء على أن (الكتاب) لا يجوز تفسيره و العمل بما فيه إلّا بما ورد التفسير عن أهل البيت- صلوات اللّه عليهم- و هذا الوجه من أقوى وجوه الفروق عندهم.

۱- الفوائد المدنيه: ۶۳، ۱۵۸- ۱۵۹.

۲- منيه الممارسين: ۹۰- ۱۱۲، و بخصوص الوجه الأول، انظر: هدايه الأبرار: ۲۵۸.

۳- منيه الممارسين: ۸۹.

ص: ۲۹۱

و الجواب أنه لا یخفی أن المجتهدین و إن عدّوا الإجماع فی الأدله الشرعیّه فی کتب الاصول، و ربّما استسلفوه فی الکتب الاستدلالیه أیضا، إلّا إنّ المحقّقین منهم فی مقام التحقیق و البحث فی المسائل بالفکر الدقیق ینازعون فی تحقیق الإجماع المذکور غایه النزاع، و یطعنون فیه و یمزّقونه تمزیقا لا یرجی له الاجتماع، کما لا یخفی علی من راجع کتبهم الاستدلالیه، ککتاب (المعتبر) (۱) و (المسالک) (۲) و (المدارک) (۳) و (الذکری) (۴) و (الذخیره) (۵) للفاضل الخراسانی، و غیرها. و هذا بحمد اللّه تعالی ظاهر لمن تتبع الکتب المذکوره.

و حینئذ فلیس مسأله الاحتجاج بالإجماع و جعله دلیلا شرعیا إلّا من جمله المسائل الخلافیه بین العلماء، مجتهدا کان أو أخباریّا، فلا یصلح لأن یکون فرقا فی المقام.

و أمّا دلیل العقل الذی هو عباره عن البراءه الأصلیّه و الاستصحاب، فالخلاف فی حجیّته بین المجتهدین موجود فی غیر موضع، و المحققون منهم علی منعه.

و قد فصّل المحقّق فی أوّل کتاب (المعتبر) (۶)، و المحقّق الشیخ حسن فی کتاب (المعالم) (۷)- و غیرهما فی غیرهما- الکلام فی البراءه الأصلیه و الاستصحاب علی وجه یدفع تمسک الخصم به فی هذا الباب. و بعض- کالسید السند فی (المدارک)- جوّز العمل بالبراءه الأصلیه (۸)، و منع العمل علی الاستصحاب.

و سیأتیک ما فیه تأیید الکلام فی المقام.

و حینئذ، فهذه المسأله أیضا من جمله المسائل الخلافیه بین العلماء، فلا

۱- المعتبر ۱: ۳۱.

۲- مسالک الأفهام ۶: ۲۹۹.

۳- مدارک الأحکام ۱: ۲۷۵.

۴- ذکری الشیعه ۱: ۴۹- ۵۲.

۵- ذخیره المعاد: ۵۰.

۶- المعتبر ۱: ۳۱- ۳۲.

۷- معالم الاصول: ۳۲۲- ۳۲۳.

۸- مدارک الأحکام ۱: ۴۳.

ص: ۲۹۲

تصلح لأن کون وجه فرق فی المقام، کما لا یخفی علی ذوی الأفهام.

و ثانیها: أنّ الأشیاء عند الأخباریّین مبنیه علی التثلیث حلال بیّن، و حرام بیّن، و شبهات بین ذلک. و أمّا عند الاصولیّین فلیس إلّا الأوّلان.

و الجواب أنّ فیه:

أولا: أنّ هذا الاختلاف متفرّع علی جواز العمل علی البراءه الأصلیه و عدمه، فمن اعتمد علیها و قال بها فالأشیاء عنده إمّا حلال، أو حرام. و من منع العمل علیها اتّجه عنده القول بالتثلیث. فهذا الوجه راجع إلی الوجه الأوّل، فلیس فیه إلّا تکثیر الأعداد و إضاعه المداد.

و ثانیا: أنه قد تقدّم فی الدرّه (۱) الموضوعه فی مسأله البراءه الأصلیه أنّ مذهب الشیخ و شیخه مفید الطائفه الحقّه و رئیس الفرقه المحقّه- کما تقدّم نقله عن کتاب (العده) (۲)- هو القول بالتثلیث کما هو المنقول عن الأخباریّین، و هذان الشیخان عمدتا المجتهدین، و مثلهما أیضا المحقّق فی (المعتبر) (۳) کما تقدّم نقله ثمّه. و حینئذ، فلا یکون هذا القول مختصّا بالأخباریّین.

و کلام الصدوق- فی کتاب (الاعتقادات) صریحا، و فی کتاب (من لا یحضره الفقیه) (۴) ظاهرا- ممّا ینادی بالقول بالتثنیه کما هو المنقول عن الاصولیّین.

قال فی کتاب (الاعتقادات): (باب الاعتقاد فی الحظر و الإباحه. قال الشیخ رضی اللّه عنه: اعتقادنا فی ذلک أنّ الأشیاء کلّها مطلقه حتی یرد فی شی ء منها نهی) (۵) انتهی.

فالأشیاء عنده إمّا حلال، أو حرام. و الصدوق هو عمده الأخباریّین

۱- انظر الدرر ۱: ۱۵۵- ۱۸۶/ الدرّه: ۶.

۲- العده فی اصول الفقه ۲: ۷۴۱- ۷۴۲.

۳- و فیه إشاره إلی ذلک، المعتبر ۱: ۳۲.

۴- الفقیه ۱: ۲۰۸/ ۹۳۷.

۵- الاعتقادات (المطبوع ضمن سلسله مؤلفات الشیخ المفید) ۵: ۱۱۴.

ص: ۲۹۳

و مستندهم فی هـذه الطریقه. و بذلک یظهر لک أن هذا الوجه لا یصـلح لأن یکون فرقا، بل هو من المسائل الخلافیه بین العلماء کما قدّمنا ذکره.

و ثالثهـا: أن المجتهـدین یوجبون الاجتهـاد عینـا أو تخییرا، و الأخباریین یحرّمونه، و یوجبون الأخـذ بالروایه، إمّا عن المعصوم، أو من روی عنه و إن تعددت الوسائط. کذا قرّره شیخنا الصالح المشار إلیه آنفا فی کتابه المذکور (۱).

و الجواب أنه لا ریب أنّ النـاس فی وقت الأئمّه علیهم السّلام مکلّفون بالرجوع إلیهم و الأخـذ عنهم مشافهه أو بواسـطه أو وسائط، و هـذا ممّا لا خلاف فیه بین کافه العلماء من أخباری و مجتهـد. و أمّا فی زمان الغیبه- کزماننا هـذا و أمثاله- فإنّ الناس فیه إمّا عالم أو متعلّم. و بعباره اخری: إمّا فقیه، أو متفقّه. و بعباره ثالثه (۲):

إمّا مجتهد، أو مقلّد.

و قد حقّقنا فی الفائده الرابعه (۳) من الفوائد التی فی شرح مقبوله عمر بن حنظله (۴) أنّ هذا العالم و الفقیه الذی یجب علی من عداه الرجوع إلیه لا بدّ أن یکون له ملکه الاسـتنباط للأحکام الشـرعیّه من الأدله التفصیلیه؛ إذ لیس کلّ أحد من الرعیه و العامه ممن یمکنه تحصیل الأحکام من تلک الأدله و استنباطها منها- کما هو ظاهر لکلّ ناظر- کما حقّقناه فی الموضع المشار إلیه.

و الاجتهـاد الـذی أوجبه المجتهـدون إنّما هو عباره عن بـذل الوسع فی تحصـیل الأحکام من أدلتها الشـرعیّه و اسـتنباطها منها بالوجوه المقرره و القواعد المعتبره، و لا ریب أن من کان قاصـرا عن هذه المرتبه العلیه و الدرجه السنیه فلا یجوز الأخذ عنه و لا الاعتماد علی فتواه. و بذلک یظهر لک ما فی قوله: إن الأخباریّین

۱- منیه الممارسین: ۹۰.

۲- من «ح».

۳- انظر الدرر ۱: ۲۶۲- ۲۸۸.

۴- الکافی ۱: ۶۷- ۶۸/ ۱۰، باب اختلاف الحدیث.

ص: ۲۹۴

یوجبون الأخذ بالروایه، فإنه علی إطلاقه ممنوع؛ لما عرفت من التفصیل؛ إذ أخذ عامه الناس بالروایه فی زمن الغیبه أمر ظاهر البطلان و غنی عن البیان.

و کیف لا، و الروایات علی ما هی علیه من الإطلاق و التقیید و الإجمال و الاشتباه متصادمه فی جمله الأحکام، و استنباط الحکم الشرعی منها یحتاج إلی مزید قوه و ملکه راسخه (۱) قدسیه، کما ذکرناه فی الموضع المشار إلیه آنفا؟

فأنّی للعامی باستعلام ذلک؟ فلا بد البته من الرجوع إلی عالم له تلک الملکه المذکوره.

نعم، بقی الکلام فی أمر آخر و هو أن ذلک الفقیه إن استند فی استنباط الأحکام إلی (الکتاب) و السنّه فهذا ممّا وقع الاتفاق علی الرجوع إلیه، و إن کان إنّما استند إلی أدله اخری من إجماع أو دلیل عقل أو نحوهما، فهذا هو (۲) الذی منعه الأخباریون و شنّعوا به علی المجتهدین.

و حینئذ فیرجع هذا الوجه إلی الوجه الأول، و لیس فی عدّه وجها علی حده إلّا مجرّد [التهویل] (۳) بتکثیر الأعداد و إضاعه المداد.

علی أنک قد عرفت فی جواب الوجه الأوّل الخلاف بین المجتهدین فی الأدله الزائده (۴) علی (الکتاب) و السنّه، و أنّ ذلک لا یصلح لأن یکون وجها فارقا بین الفرقتین، بل هو من سائر المسائل الخلافیه الجاریه فی البین.

و رابعها: أنّ المجتهدین یجوّزون أخذ الأحکام الشرعیه بالظنّ، و الأخباریّین یمنعونه و لا یقولون إلّا بالعلم؛ و العلم عندهم: قطعیّ و هو ما وافق نفس الأمر، و عادیّ و أصلی و هو ما وصل عن المعصوم ثابتا، و لم یجوّزوا فیه الخطأ عاده،

۱- من «ح».

۲- من «ح».

۳- فی النسختین: التهویر.

۴- فی «ح»: أدله الزائد، بدل: الأدله الزائده.

ص: ۲۹۵

و أنّ الشارع و أهل اللغه و العرف یسمّونه علما. و أنّ الظن ما کان بالاجتهاد و الاستنباط بدون روایه، و أنّ الأخذ بالروایه لا یسمّی ظنّا. و لهم بالمنع من العمل بالظن أدله من (الکتاب) و السنّه.

و الاعتراض بأنّ العامل بالأخبار لا یخرج عن العمل بالظن ممنوع؛ لأنه لا یسمّی ظنا لغه و لا عرفا و لا شرعا، و تجویز احتمال النقیض (۱) فیه لا ـ یخرجه عن ذلک؛ لأن العلم الشرعی إنّما هو ما لا یجوز احتمال النقیض فیه عرفا و عاده لا مطلقا؛ لورود الإذن بالأخذ من الرواه، مع النهی عن الظنّ، و التناقض فی کلامهم غیر جائز. هکذا قرّره شیخنا المشار إلیه فی کتابه المذکور آنفا (۲).

و الجواب عمّا ذکره هنا یؤخذ ممّا حققناه فی الفائده الخامسه عشره (۳) من الفوائد التی فی شرح مقبوله عمر بن حنظله، و من الدره الموضوعه فی البحث مع صاحب (الفوائد المدنیه) فی هذه المسأله، فلا حاجه إلی الإطاله هنا بإعادته، فارجع إلیه یتضح لک ما فی هذه الدعوی، و یظهر لک ما هو الأرجح و الأقوی.

و خامسها: أنّ المجتهدین ینوّعون الأحادیث إلی أربعه أنواع: صحیح، و حسن، و موثّق، و ضعیف، و الأخباریّین إلی صحیح، و ضعیف. و التحقیق: أن غیر الصحیح من الحسن و الموثّق إن جاز العمل به فهو صحیح، و إلّا فهو ضعیف. فالاصطلاح مربع لفظا، و مثّنی معنی.

و سادسها: أن المجتهدین یفسّرون الصحیح بما رواه الإمامی العدل الثقه عن مثله إلی المعصوم، و الحسن: ما کان رواته أو أحدهم إمامیّا ممدوحا غیر منصوص علیه بالتوثیق. ثم ذکر قسم الموثّق و الضعیف باصطلاحهم.

۱- فی «ح» بعدها: هو.

۲- منیه الممارسین: ۹۰- ۹۱.

۳- انظر الدرر ۱: ۳۱۵- ۳۲۶.

ص: ۲۹۶

إلی أن قال: (و الأخباریّین یفسّرون الصحیح بما صحّ عن المعصوم و ثبت، و مراتب الصحه [و الثبوت] تختلف، فتاره بالتواتر، و تاره بأخبار الآحاد المحفوفه بالقرائن التی تشهد بصحه الخبر) (۱). ثم ذکر القرائن الموجبه لصحه الأخبار کما ذکره الشیخ فی (العدّه) (۲) و غیره.

و الجواب عن هذین الوجهین أنه و إن جعلهما وجهین لتکثیر العدد، إلّا إنّ مرجعهما إلی أمر واحد کما لا یخفی علی المتأمل، و مع هذا فیرد علیه:

أولا: أن هذا الاصطلاح باتّفاق الکل إنّما حدث من عصر العلّامه- عطّر اللّه مرقده- فهو اصطلاح محدث من مجتهدی المتأخرین (۳)، و أمّا مجتهدو المتقدّمین- کالشیخ الطوسی، و شیخه المفید، و السید المرتضی، و أضرابهم و أتباعهم إلی عصر العلّامه- فطریقهم فی الأخبار بالنسبه إلی الوجهین المذکورین إنّما هو طریق الأخباریّین. فکیف یصلح هذا وجها فارقا بین المجتهدین مطلقا و الأخباریّین، و أساطین المجتهدین المعتمدین لم یروا هذا الاصطلاح (۴) و لم یذکره بالکلّیه؟ ما هذا إلّا خلط واضح و عثار فاضح.

و لو تمّت هذه الدعوی بالنسبه إلی بعض المجتهدین لجاز للخصم أن یغلّبها علیه، فیقول: إن المجتهدین و الأخباریین متفقون علی عدم هذا الاصطلاح.

و بطلان ما یتفرّع علیه باعتبار ما علیه متقدّموهم الذین علیهم المعوّل.

و ثانیا: أن أصحاب هذا الاصطلاح و إن صرّحوا به کما نقل، إلّا إنک تری أکثرهم فی کتب الاستدلال لا یخرجون من کلام المتقدمین من العمل بالأخبار الضعیفه باصطلاحهم، و یتسترون عن مخالفه ذلک الاصطلاح بأعذار؛ منها قبول

۱- منیه الممارسین: ۹۳.

۲- العدّه فی اصول الفقه ۱: ۱۴۳- ۱۵۵.

۳- انظر مشرق الشمسین: ۳۱- ۳۲.

۴- لیست فی «ح».

ص: ۲۹۷

مراسیل ابن أبی عمیر و مثله ممّن أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصحّ عنه، فإنهم لا یرسلون إلّا عن ثقه.

و منها تصحیح الحدیث المشتمل علی بعض مشایخ الإجازه و إن لم ینصّ علیه بتوثیق.

و منها کون الخبر مرویا فی کتاب (من لا یحضره الفقیه)، بناء علی ما ضمّنه صاحبه فی صدر کتابه (۱).

و منها کون ذلک الرجل الذی به ضعف الحدیث من أصحاب الاصول.

و منها کون الحدیث مجبورا بالشهره.

و منها کونه متفقا علی العمل بمضمونه.

و أمثال ذلک ممّا یقف علیه المتتبع لکلامهم.

و بالجمله، فإنّک إذا تتبعت کلامهم وجدت أنهم لا یخرجون عن طریقه المتقدّمین إلا نادرا. و حینئذ فمجرّد ذکرهم هذا التقسیم و الاصطلاح کما شنّع به- مع کون عملهم علی ما ذکرناه- لا یوجب فرقا معنویا حقیقیا.

و بالجمله، فکلامه قدّس سرّه هنا ممّا لا محصّل له عند ذوی التحصیل إلّا مجرّد تکثیر القال و القیل.

و سابعها (۲): أن المجتهدین یحصرون الرعیه فی صنفین: مجتهد، و مقلّد، و الأخباریّین یقولون (۳): إن الرعیّه کلّها مقلّده المعصوم و لا مجتهد أصلا.

الجواب أنک قد عرفت فی جواب الوجه الثالث أن الناس فی زمن الغیبه لا یخرجون عن القسمین المذکورین، سواء عبّر عن ذینک القسمین بلفظ (مجتهد)

۱- الفقیه ۱: ۳.

۲- منیه الممارسین: ۹۳- ۹۴.

۳- سقط فی «ح».

ص: ۲۹۸

و (مقلّد)، أو لفظ (عالم) و (متعلّم)، أو لفظ (فقیه) و (متفقّه)؛ إذ لا مشاحّه فی التسمیه إذا کان المعنی واحدا. و إنما یظهر (۱) الخلاف و النزاع فیما إذا کان العالم و الفقیه و المجتهد یستند فی استنباط الأحکام إلی غیر (الکتاب) و السنّه، و إلّا فمتی کان أدلته التی یستنبط منها الأحکام مخصوصه بهذین الدلیلین فهو ممّا لا خلاف فی وجوب اتباعه إذا استکمل باقی الشروط من [العلم] (۲) و التقوی و الزهد و نحوها، إن سمّیته مجتهدا أو سمّیته أخباریا. و حینئذ فمرجع هذا الوجه إلی الوجه الأول کما لا یخفی.

و أمّا قوله: (إن الرعیه کلّها مقلّده المعصوم)، فهو علی إطلاقه محلّ نظر؛ لأن التقلید- کما عرّفوه- عباره عن قبول قول الغیر من غیر دلیل (۳)، و هذا المعنی لا یتمّ بالنسبه إلی العامی، بل بالنسبه إلی الفقیه الأخباری فیما إذا احتاج الحکم إلی استنباط و مزید تأمّل فی الأدله؛ لما حققناه فی الدره (۴) الموضوعه فی البحث مع صاحب (الفوائد المدنیه) من تفاوت الأفهام فی مراتب الإدراک، و أن جلّ الاختلافات بین العلماء إنّما نشأت من ذلک؛ و لهذا اختلف الأخباریون فی المسائل کما قد اختلف المجتهدون، کما فصّلنا جمله من ذلک فی الدره المشار إلیها.

و حینئذ، فالعامی إنما أخذ بقول هذا الأخباری الذی أفتاه بناء علی ما فهمه من الأخبار، و أن الحکم فی تلک المسأله کذلک، فکیف یکون مقلّدا للإمام، و الأخباری الآخر یفتی بخلافه باعتبار ما أدّی إلیه فهمه و وصل إلیه إدراکه؟

و حینئذ، فکیف یمکن أن یقال: إن هؤلاء العلماء الأخباریین مع اختلافهم

۱- من «ع»، و فی النسختین: مظهر.

۲- فی النسختین: العمل.

۳- الوافیه: ۲۹۹، الإحکام فی اصول الأحکام ۴: ۴۴۵، تقریب الوصول إلی علم الاصول: ۱۵۸.

۴- انظر الدرر ۲: ۷- ۳۲/ الدرّه: ۱۹.

ص: ۲۹۹

کلّهم (۱) مقلّدون للإمام، و أتباعهم أیضا مقلّدون للإمام؟ ما هذا إلّا تعسف ظاهر.

و ثامنها: أن المجتهدین یقولون: طلب العلم فی زمن الغیبه بطریق الاجتهاد، و فی زمن الحضور بالأخذ من المعصوم و لو بالوسائط، و لا یجوز الاجتهاد حینئذ، و هو طریق الأخباریّین، و الأخباریین لا یفرّقون بین زمن الغیبه و الحضور، بل «حلال محمد حلال إلی یوم القیامه، و حرامه حرام إلی یوم القیامه» (۲) لا یکون غیره و لا یجی ء غیره؛ کما فی الحدیث.

و الجواب أن هذا الوجه أیضا یرجع إلی الاختلاف فی الأدله، فإنّه متی کان ذلک العالم- إن سمّی مجتهدا أو أخباریّا- إنّما استند فی الأحکام الشرعیه إلی (الکتاب) و السنّه، فإنه لا خلاف فی صحّه ما بنی علیه، و لا خلاف فی جواز الأخذ عنه و العمل بقوله.

و أمّا أن زمن الغیبه و زمن الحضور واحد بالنسبه إلی الرعیه فهو غلط محض؛ لما عرفت فی جواب الوجه الثالث. و الإیراد بالحدیث المذکور إنّما یتجه لو قلنا بجواز الاجتهاد علی طریق العامّه من الاستناد إلی الآراء و الأقیسه و العقول؛ لاختلافها و اضطرابها.

نعم، ربّما یتفق ذلک أیضا مع الاستناد إلی (الکتاب) و السنّه فی مقام اختلاف الأفهام و تفاوت الأنظار، کما هو الواقع بین العلماء فی جمله الأمصار؛ من مجتهد و أخباری، کما أوضحنا ذلک فی الدره (۳) الموضوعه فی البحث مع صاحب (الفوائد المدنیه)، و إن کان الأخباریّون ینکرون ذلک، و یدّعون أن الاختلاف الواقع بینهم إنّما نشأ من اختلاف الأخبار، إلّا إنّا قد أوضحنا فی الدره المشار

۱- فی النسختین: فکلهم.

۲- الکافی ۱: ۹، وسائل الشیعه ۳۰: ۱۹۶/ الفائده السادسه.

۳- انظر الدرر ۲: ۷- ۳۲/ الدرّه: ۱۹.

ص: ۳۰۰

إلیها ما یردّ هـذه الـدعوی، و بیّنا أن الاختلاف الواقع بینهم علی حسب الاختلاف الواقع بین المجتهـدین، من أنه ربّما نشأ من اختلاف الأخبار، و ربّما نشأ من اختلاف الأفهام، الذی هو السبب التام فی أکثر الأحکام.

و بالجمله، فإن کلامه یدور فی جمیع هذه الوجوه علی الاجتهاد بمعنی الأخذ بالآراء و الظنون المستنده إلی غیر (الکتاب) و السنّه، و هو حق لو کان إطلاق الاجتهاد مخصوصا بهذا المعنی، و إلّا فالاجتهاد- علی ما عرّفوه- إنّما هو عباره عن استفراغ الوسع فی تحصیل الأحکام من أدلتها الشرعیّه (۱).

و الخلاف بین المجتهـدین و الأخباریین هاهنا- فی التحقیق- یرجع إلی تلک الأدله، فالأخباریّون یخصّونها ب (الکتاب) و السنّه، أو بالسنّه (۲) وحدها علی رأی بعضهم (۳). و المجتهدون یفسّرونها فی الاصول بالأربعه المشهوره، و إن کانوا فی الکتب الاستدلالیه یناقشون فیما عدا (الکتاب) و السنّه، کما تقدم ذکره فی المقام و فی غیر موضع من الدرر المتقدّمه فی هذا الکتاب.

و حینئذ، فتعریف الاجتهاد صادق علی من اقتصر فی استنباط الأحکام علی (الکتاب) و السنّه و إن کان الأخباریون یتحاشون عن التعبیر به؛ للطعن علی المجتهدین، و هو فی غیر محلّه کما لا یخفی علی المنصف.

و کیف کان، فمع فرض خروج بعض المجتهـدین فی بعض جزئیّات الأحکام عن الأخـذ ب (الکتاب) و السنّه و العمل بالاستنباطات الظنّیه المحضه، فهو لا یوجب طعنا فی أصل الاجتهاد بالمعنی الذی ذکرناه، کما أن بعض الأخباریّین لو خرج فی فهمه الخبر عن کافه أفهام العلماء الأعلام، بحیث یصیر ذلک غلطا

۱- معارج الاصول: ۱۷۹، مبادئ الوصول إلی علم الاصول: ۲۴۰- ۲۴۱، الوافیه: ۲۴۳.

۲- فی «ح»: السنه.

۳- منیه الممارسین: ۸۹.

ص: ۳۰۱

ظاهرا لجمیع ذوی الأفهام، فإنّه لا یوجب طعنا علی طریقه أهل الأخبار، کما وقع للصدوق قدّس سرّه فی غیر موضع من الأحکام (۱)، و اللّه العالم.

۱- منهـا فی خطبـه الجمعـه، حیث ذهب إلی أن محلّهـا بعـد صـلاه الجمعه و أن تقـدیمها بـدعه عثمـانیه (الفقیه ۱: ۲۷۸/ ۱۲۶۳، علل الشرائع ۱: ۳۰۹/ ب ۱۸۲، ح ۹). و هـذا ممّـا لم یـذهب إلیه أحـد من المتقـدمین و لا المتأخّرین، و بـدعه عثمان إنما هی فی صـلاه العیـدین، کمـا فی الأخبار (الکافی ۳: ۴۶۰/ ۳، باب صـلاه العیـدین و الخطبه فیهما، تهذیب الأحکام ۳: ۲۸۷/ ۸۶۰، وسائل الشیعه ۷: ۴۴۰- ۴۴۱، أبواب صـلاه العیـد، ب ۱۱، ح ۱- ۲.)، و علیه اتفـاق علمائنـا، رضوان اللّه علیهم. و منهـا منعه أولاـد الأولاد المیراث إذا اجتمعا مع الأبوین أو أحدهما (الفقیه ۴: ۱۹۶- ۱۹۷/ ب ۱۴۱.).و منها قوله فی إرث الولاء بأن المعتق یرث من أعتقه، و کذا بالعکس، فیجعـل میراث الولاء مثل میراث النسب فی التوارث (الفقیه ۴: ۲۲۴/ ب ۱۵۱.) من الطرفین. و هـذا مما لم یـذهب إلیه أحد سواه. إلی غیر ذلک من المذاهب الشاذه النادره. منه رحمه اللّه، (هامش «ح»).

ص: ۳۰۲

ص: ۳۰۳

۶۰ درّه نجفیه فی بیان حدیث أنّ للصلاه أربعه آلاف حدّ أو باب

روی المشایخ الثلاثه- عطّر اللّه مراقدهم- عن الصادق علیه السّلام فی الصحیح من (الکافی) (۱) و (التهذیب) (۲)، و مرسلا فی (الفقیه) (۳) قال: «الصلاه لها أربعه آلاف حدّ».

و روی الصدوق فی (الفقیه) (۴) مرسلا، و فی (العیون) (۵)، و (العلل) (۶) مسندا عن الرضا علیه السّلام قال: «الصلاه لها أربعه آلاف باب».

و قد قیل فی بیان هذه الحدود و الأبواب المنطبقه علی هذا العدد وجوه من الاحتمالات و ضروب من المقالات، منها ما صرّح به شیخنا الشهید- رفع اللّه درجته- فی رسالته (النفلیه) حیث قال: (أمّا بعد، فإنی لمّا وقفت علی الحدیثین المشهورین عن أهل بیت النبوّه). ثمّ ذکر الحدیثین المذکورین، ثمّ قال: (و وفق اللّه سبحانه لإملاء (الرساله الألفیه) فی الواجبات، ألحقت بها بیان المستحبات، و أفردت منها ما یزید علی ثلاثه آلاف؛ تیمّنا بالعدد تقریبا و إن کان المعدود لم

۱- الکافی ۳: ۲۷۲/ ۶، باب فرض الصلاه، و فیه: للصلاه أربعه آلاف حدّ.

۲- تهذیب الأحکام ۲: ۲۴۲/ ۹۵۶، و فیه ما فی الکافی.

۳- الفقیه ۱: ۱۲۴/ ۵۹۹.

۴- الفقیه ۱: ۱۲۴/ ۵۹۸.

۵- عیون أخبار الرضا ۱: ۲۵۵/ ۷.

۶- لم نعثر علیه فی (علل الشرائع)، و هو موجود بهذا السند فی الخصال: ۶۳۸/ ۱۲، حدیث أربعمائه.

ص: ۳۰۴

یقع فی الخلد تحقیقا، فتمّت الأربعه من نفس المقارنات، و اضیف إلیها سائر المتعلّقات) (۱). إلی آخر کلامه، زید فی مقامه.

و فی ثبوت جمیع ما ذکره قدّس سرّه، أو استفادته من النصوص إشکال، کما لا یخفی علی من راجع الرسالتین.

و منها أن المراد: الفرائض و الآداب و السنن فعلا و ترکا، کما ذکر، إلّا إن التعبیر بهذا العدد إنّما خرج من باب الکنایه عن الکثیر، فإن التعبیر عن الشی ء الکثیر بالألف شائع، فکما أن الصلاه فرائض و نوافل، و لها محرّمات و مکروهات، و هی حدودها و أبوابها، فلها أربعه آلاف حدّ باعتبار کثره کلّ من هذه الأربعه المذکوره. ذکر ذلک المحدّث الکاشانی فی کتابه (الوافی) (۲)، و هو محتمل غیر بعید.

و منها أن المراد بالحدود و الأبواب: المسائل المتعلّقه بالصلاه، قیل: و هی تبلغ أربعه آلاف بلا تکلّف. نقله شیخنا المجلسی (۳) عن والده قدّس سرّهما.

أقول: هذا الوجه راجع فی الحقیقه إلی الوجه الأوّل المنقول عن شیخنا الشهید رحمه اللّه.

و منها أن المراد: أسباب الربط إلی جناب قدسه تعالی، فإنه لا یخفی علی العارف أنه من حین توجهه إلیه تعالی و شروعه فی مقدّمات الصلاه إلی أن یفرغ منها یفتح له من أبواب المعارف ما لا یحصیه إلّا اللّه سبحانه. و هذا الوجه أیضا نقله شیخنا المتقدّم ذکره (۴) عن والده، و لا یخفی بعده، بل الحدیث الآتی یردّه.

و منها أن المراد بالحدود: المسائل، و بالأبواب: أبواب الفیض و الفضل؛ فإن

۱- الفوائد الملیه لشرح الرساله النفلیه: ۶- ۷ (المتن).

۲- الوافی ۸: ۸۲۷- ۸۲۸.

۳- بحار الأنوار ۷۹: ۳۰۳.

۴- بحار الأنوار ۷۹: ۳۰۳.

ص: ۳۰۵

الصلاه معراج المؤمن (۱). نقله شیخنا المشار إلیه (۲) أیضا عن والده، و لا یخفی بعده.

و منها أن المراد بالأبواب: أبواب السماء التی ترفع منها إلیها الصلاه كلّا من باب، أو الأبواب (۳) علی التعاقب، فكلّ صلاه تمرّ علی كلّ الأبواب. ذكره شیخنا (۴) المشار إلیه احتمالا فی الخبر، و لا یخفی بعده.

و منها أن أقل المراتب من المفروض ألف و من المسنون ألف، و یتبع الأول ألف حرام و الأخیر ألف مكروه، علی ما ذكره غیر واحد من المحقّقین (۵) أن كلّ واجب ضدّه العام حرام، و كلّ مندوب ضدّه العام مكروه، فیكمل نصاب العدد حینئذ.

ذكره العلّامه العماد المیر محمد باقر الداماد (۶).

و اورد علیه: أن الأمر الواحد لا یعدّ مرّتین باعتبارین.

و منها أن مسائل أبواب العبادات من الطهاره و الصلاه و الزكاه و الصوم و الحج و الجهاد و الأمر بالمعروف و النهی عن المنكر و فروعها تبلغ ذلک المبلغ و تجاوزه علی التضاعف، و جمیع العبادات قد نیط بها قبول الصلاه، من قبلت صلاته قبلت سائر أعماله، و من ردّت علیه صلاته ردّت علیه سائر أعماله (۷)، فقد رجع جمیع ذلک إلی حدود الصلاه. ذكره العلّامه الداماد أیضا (۸).

۱- بحار الأنوار ۷۹: ۲۴۸، ۳۰۳/ ۲، و ۸۱: ۲۵۵.

۲- بحار الأنوار ۷۹: ۳۰۳.

۳- فی «ح»: كل باب من الابواب، و فی المصدر: من كل باب أو الأبواب.

۴- بحار الأنوار ۷۹: ۳۰۳- ۳۰۴.

۵- ذكری الشیعه ۳: ۱۲۹، مسالک الأفهام ۲: ۱۸۴- ۱۸۵، روض الجنان: ۱۶۵.

۶- عنه فی بحار الأنوار ۷۹: ۳۰۴.

۷- الفقیه ۱: ۱۳۴/ ۶۲۶، وسائل الشیعه ۴: ۳۴، أبواب أعداد الفرائض، ب ۸، ح ۱۰.

۸- عنه فی بحار الأنوار ۷۹: ۳۰۴- ۳۰۵.

ص: ۳۰۶

و لا یخفی بعده؛ فإن المتبادر من الخبرین المتقدّمین أن المراد من تلک الأبواب و الحدود: ما یکون له مدخل فی صحه الصلاه و تمامها و کمالها، و الأمر هنا بالعکس، بمعنی أن قبول تلک الأعمال متوقف علی قبول الصلاه، فهی لا مدخل لها فی کمال الصلاه، بل کمال الصلاه مکمّل لها کما عرفت.

و منها أن أبواب الصلاه هی أبواب عروجها و طرق صعود الملائکه الموکّله علیها بها، و هی السماوات إلی السماء الرابعه، و الملائکه السماویه فی کلّ سماء بوّابون و موکّلون علی الرد و القبول، و هم کثیرون لا یحصیهم کثره إلّا اللّه سبحانه کما فی التنزیل وَ مٰا یَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّکَ إِلّٰا هُوَ (۱)، فالتعبیر عن ملائکه کلّ سماء- و هم أبواب نقد الصلاه الصاعده إلیهم و التفتیش عنها- روم لبیان التکثیر لا تعیین للمرتبه العددیه بخصوصها. و هذا الوجه أیضا ذکره العلّامه (۲) المشار إلیه، و لا یخفی بعده.

و منها ما نقله السیّد ذو المناقب و المفاخر رضی الدین بن طاوس فی کتاب (فلاح السائل و نجاح المسائل) عن الکراجکی فی کتاب (کنز الفوائد) (۳) قال:

(جاء الحدیث أن أبا جعفر المنصور خرج فی یوم جمعه متوکئا علی ید الصادق جعفر بن محمد علیهما السّلام، فقال رجل یقال له: رزام مولی خالد بن عبد اللّه: من هذا الذی بلغ من خطره ما یعتمد أمیر المؤمنین علی یده؟ فقیل له: هذا أبو عبد اللّه جعفر بن محمّد الصادق. فقال: إنّی و اللّه ما علمت، لوددت أن خدّ أبی جعفر موضع لنعل (۴) جعفر.

۱- المدّثّر: ۳۱.

۲- عنه فی بحار الأنوار ۷۹: ۳۰۵- ۳۰۶.

۳- لم نعثر علیه فی نسخه کنز الفوائد التی بین أیدینا، و قد ورد فی ذیل النسخه المطبوعه ۲: ۲۲۳ (ضمن نصوص مفقوده من هذه النسخه) نقلا عن الأنوار البهیه للشیخ عباس القمی.

۴- فی المصدر: نعل، بدل: موضع لنعل.

ص: ۳۰۷

ثمّ قام فوقف بین یدی المنصور فقال له: أسأل یا أمیر المؤمنین؟ فقال له المنصور: سل هذا، فقال: إنی اریدک بالسؤال، فقال له المنصور: سل هذا، فالتفت رزام إلی الإمام جعفر بن محمد علیهما السّلام فقال له: أخبرنی عن الصلاه و حدودها، فقال له الصادق علیه السّلام: «للصلاه أربعه آلاف حدّ، لست تؤاخذ بها».

فقال: أخبرنی عمّا لا یحلّ ترکه و لا تتمّ الصلاه إلّا به.

فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «لا تتمّ الصلاه إلّا لذی طهر سابغ، و تمام بالغ، غیر نازغ و لا زائغ، عرف (۱) فوقف، و أخبت فثبت، و هو واقف بین الیأس و الطمع، و الصبر و الجزع، کأن الوعد له صنع، و الوعید به وقع، بذل عرضه و یمثّل (۲) غرضه، و بذل فی الله المهجه، و تنکّب إلیه المحجّه، غیر مرتغم بارتغام یقطع علائق الاهتمام بغیر (۳) من له قصد و إلیه وفد و منه استرفد، فإذا أتی بذلک کانت هی الصلاه التی [بها] امر و عنها اخبر، و أنها هی الصلاه التی تنهی عن الفحشاء و المنکر».

فالتفت المنصور إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام فقال: یا أبا عبد اللّه، لا نزال من بحرک نغترف، و إلیک نزدلف، تبصّر من العمی، و تجلو بنورک الطّخیاء، فنحن نعوم فی سبحات قدسک و طامی بحرک) (۴).

و هذا الخبر و إن کان مجملاً بالنسبه إلی بیان تلک الأربعه آلاف، إلّا إنه صریح فی کونها من الآداب و السنن، و لیس ممّا یتعلّق علیها صحه الصلاه و لا قبولها.

و هذا الخبر یدلّ علی بطلان جمیع الوجوه المتقدمه کما لا یخفی.

بیان: «غیر نازغ» مأخوذ من قوله عزّ و جلّ وَ إِمّا یَنْزَغَنَّکَ مِنَ الشَّیْطانِ نَزْغٌ*

۱- من «ح» و المصدر.

۲- فی المصدر: تمثل، و هو ما سیشیر إلیه المصنف بعد قلیل من أن فی بعض النسخ: تمثل.

۳- فی المصدر: بعین، و هو ما سیشیر إلیه المصنف من أنه علی بعض النسخ. علی أن المصنف فی شرح ألفاظ الحدیث أشار إلیها بلفظ (بعین) و الظاهر أنها هنا تصحیف من الناسخ، و أن مراد المصنف: بعین.

۴- فلاح السائل ۲۳- ۲۵.

ص: ۳۰۸

(۱)، أی وسوسه. قال فی (القاموس): (نزغه- کمنعه-: طعن فیه و اغتابه، و بینهم: أفسد و أغری و وسوس) (۲).

«و لا زائغ»، مأخوذ من قوله تعالی فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ (۳)، أی میل عن الحق.

«عرف»، أی عرف اللّه حقّ معرفته «فوقف»، أی بین یدیه، أو المراد: فوقف علی المعرفه و ثبت علی مقتضاها، «و أخبت»، أی خشع، «فثبت»، أی علی خشوعه.

«بذل عرضه»، فی بعض النسخ بالباء بصیغه الماضی، و فی بعضها بالیاء المثناه بصیغه المستقبل. و فی (القاموس): (العرض- بالتحریک-: حطام الدنیا، و ما کان من مال و الغنیمه، و الطمع، و اسم لما لا دوام له) (۴).

و یحتمل أکثر تلک الوجوه، و بأن یکون العرض: الإعراض عن تلک الأغراض الدنیویّه، و أن یکون بضمّ الأول و فتح الثانی جمع (عرضه) و هو بمعنی المانع، أی ما یمنعک من الحضور و الإخلاص. و کونه جمع العارض- بمعنی الخدّ- بعید لفظا، و أن یکون بکسر الأوّل و سکون الثانی بمعنی الجسد أو النفس، أو بالمعنی المعروف، و بالتحریک بأحد معانیه أنسب.

«و یمثّل غرضه»، أی یجعل مقصوده من العباده نصب عینیه.

و فی بعض النسخ (۵): «تمثّل» بصیغه الماضی، و «عرضه» بالعین المهمله، أی تمثّل فی نظره معروضه و ما یرید أن یعرضه به من المقاصد. و الأول أظهر.

«و تنکّب إلیه المحجّه»، التنکب إذا عدّی ب (عن) فهو بمعنی التجنّب (۶)، و إذا

۱- الأعراف: ۲۰۰.

۲- القاموس المحیط ۳: ۱۶۶- نزغه.

۳- آل عمران: ۷.

۴- القاموس المحیط ۲: ۴۹۳- عرض.

۵- کما هی نسخه المصدر التی بین أیدینا.

۶- مختار الصحاح: ۶۷۸- نکب.

ص: ۳۰۹

عـدّی ب (الی) فهو بمعنی المیل، فی (النهایه): (فی حدیث حجه الوداع: فقال بإصـبعه السـبابه یرفعها إلی السـماء و ینکبها إلی الناس، أی یمیلها إلیهم) (۱) انتهی.

و یحتمل أن یکون «إلیه» متعلّقا ب «المحجه»، أی تنکب فی السبیل إلیه عمن سواه.

«غیر مرتغم بارتغام»، المراغمه: الهجران و التباعد و المغاضبه، أی لا یکون سجوده و إیصال أنفه إلی الرغام علی وجه یوجب بعده من الملک العلّام، أو علی وجه السـخط و عدم الرضا فقوله علیه السّلام: «یقطع علائق الاهتمام» مستأنف، أی الاهتمام بالدنیا، و یحتمل أن یکون صفه ل «ارتغام»، فالمراد: الاهتمام بالعباده.

«بعین (۲) من له قصـد»، أی یعلم أنه مطّلع علیه. و فی بعض النسـخ: «بغیر من له قصـد» فهو متعلّق بالاهتمـام، أی یقطع علائق الاهتمام بغیره تعالی.

و الاسترفاد: طلب الرفد و العطاء. و الازدلاف: القرب. و الطخیاء: اللیله المظلمه، و من الکلام: ما لا یفهم. و العوم: السباحه.

و (سبحات قدسک)، أی أنواره، أو محاسن قدسک؛ لأنک إذا رأیت الشی ء الحسن قلت: سبحان اللّه.

و طما الماء: علا، و البحر: امتلأ. کذا أفاده شیخنا غوّاص (بحار الأنوار) (۳)، ألحقه اللّه بأئمته الأطهار.

۱- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر ۵: ۱۱۲- نکب.

۲- کذا فی النسختین، و قد مرّ أنه فی الحدیث: بغیر.

۳- بحار الأنوار ۸۱: ۲۵۱- ۲۵۲.

ص: ۳۱۰

ص: ۳۱۱

۶۱ درّه نجفیه فی حکم المتطهّر من الحدث و علی بدنه نجاسه

لو توضأ أو اغتسل و علی بـدنه نجاسه فهل یصحّ غسـله و الحال هذه- أعمّ من أن یکون قد زالت النجاسه بماء الطهاره أم لم تزل- أم لا؟

ظاهر المشهور- سیّما بین المتأخرین- أنه لا تصحّ الطهاره، بل لا بدّ من إزاله النجاسه الخبثیه أولا، ثمّ الطهاره بعد ذلک.

و قـال الشـیخ فی (المبسوط) بالأـول، و تبعه بعض المتأخرین (۱)، و هـذه صوره عبارته فی (المبسوط): (و إن کان علی بـدنه نجاسـه أزالها ثمّ اغتسل، و إن (۲) خـالف و اغتسل أولا ارتفع حـدث الجنابه، و علیه أن یزیل النجاسه إن کانت لم تزل [بالغسل]، و إن زالت بالاغتسال فقد أجزأه عن غسلها) (۳) انتهی.

و هو کما تری یدلّ علی أمرین:

أحدهما: أن طهاره المحلّ لیست شرطا فی الغسل.

الثانی: أن الغسل الواحد یجزی عن رفع الحدث و الخبث معا.

و استظهر هذا القول الفاضل المحقق الخونساری فی شرحه علی (الدروس)، و استدلّ له بالنسبه إلی الأول بأن الأمر بالاغتسال مطلق، و التقیید بطهاره المحلّ

۱- مشارق الشموس: ۱۸۲.

۲- فی المصدر: فإن.

۳- المبسوط ۱: ۲۹.

ص: ۳۱۲

خلاف الظاهر. ثمّ قال: (نعم، لا بدّ من وصول الماء إلى البشره، فیجب ألّا یکون للنجاسه عین تمنع من الوصول، فأمّا إذا لم یکن لها عین أو کان و لم تکن مانعه فلا دلیل على البطلان و إن لم یطهر بصبّ الماء للغسل، کما إذا کان لها عین غیر مانع و لم تزل، أو لم یکن لها عین لکن لا بدّ من الصبّ مرتین مثلا.

و الظاهر أن مراد الشیخ من عدم زوالها بالغسل ما ذکرنا، لا أن یکون عین النجاسه مع منعها عن الوصول باقیه؛ إذ لا شکّ فی اشتراط وصول الماء إلى البشره).

و استدلّ له بالنسبه إلى الثانی بمثل ذلک أیضا من (أن الأمر بالاغتسال مطلق و کذا الأمر بالتطهیر، فإذا صبّ الماء على العضو فقد امتثل الأمرین، فلو کانت النجاسه ممّا یکفیه صبّ واحد فقد ارتفع الحدث و الخبث معا و إن لم یکفها صبّ واحد (۱)، کما إذا کانت بولا یجب فیه المرّتان فیجب صبّ آخر، و لکن النجاسه الحکمیه ارتفعت بالصبّ الأول) (۲) انتهى کلامه زید مقامه.

و بذلک یظهر لک ما فی کلام العلّامه فی (المختلف)، حیث قال بعد نقل عباره (المبسوط): (و الحق عندی أن الحدث لا یرتفع إلّا بعد إزاله النجاسه؛ لأنّ النجاسه (۳) إذا کانت عینیه و لم تزل عن البدن لم یحصل إیصال الماء إلى جمیع البدن فلا یزول حدث الجنابه، و إن کانت حکمیّه زالت بنیّه غسل الجنابه) (۴)- انتهى- فإن صحه الغسل مع بقاء النجاسه لا ینحصر فی بقاء عین النجاسه على البدن لاصقه به مانعه من وصول ماء الغسل إلیه، حتى إنه قدّس سرّه یمنع من (۵) ارتفاع الحدث إلّا بعد ارتفاع النجاسه؛ من جهه أن النجاسه إذا کانت عینیّه .. إلى آخر

۱- فقد ارتفع .. واحد، من «ح»، و المصدر.

۲- مشارق الشموس: ۱۸۲- ۱۸۳.

۳- لأنّ النجاسه، من «ح» و المصدر.

۴- مختلف الشیعه ۱: ۱۷۴/ المسأله: ۱۲۱.

۵- لیست فی «ح».

ص: ۳۱۳

ما ذکره، بل من الممکن ما فرضه ذلک الفاضل المتقدم من بقاء النجاسه علی وجه لا تکون مانعه من إیصال ماء الغسل، و حینئذ فیطهر البدن من النجاسه الحدثیه و إن بقیت الخبثیه.

و قال الشهید فی (الدروس): (و لو قام علی مکان نجس غسل ما نجس، ثمّ أفاض علیه الماء للغسل، و لا یجزی غسل النجاسه عن رفع الحدث علی الأصحّ) (۱) انتهی.

و قال المحقق الثانی فی (الرساله الجعفریه): (و لو قام المغتسل علی مکان نجس طهّر المتنجس، ثمّ أفاض علیه الماء للغسل) (۲).

قال الشارح الجواد (۳) فی شرح الرساله فی تعلیل ذلک ما صورته: (لیرد الغسل علی محلّ طاهر). ثم قال: (و کأن إفراد المصنّف هذا البحث مع ذکره فی حکم الوضوء- حیث اشترط طهاره المحل فیه فی الغسل- متابعه للشهید فی (الدروس)، و للتنصیص علی الحکم) انتهی.

أقول: و الظاهر أنه أشار بالنص إلی صحیحه حکم بن حکیم، حیث قال علیه السّلام فیها: «و أفض علی رأسه و جسدک فاغتسل، و إن (۴) کنت فی مکان نظیف فلا یضرّک ألّا تغسل رجلیک، و إن کنت فی مکان لیس بنظیف فاغسل رجلیک» (۵).

و هو ظاهر الدلاله فی عدم الاکتفاء بماء الغسل لإزاله النجاسه الخبثیه، بل لا بدّ من إزالتها أولا ثمّ اجراء ماء الغسل.

و یمکن أن یقال: إنّه لیس بصریح، بل و لا ظاهر فی وجوب تقدیم إزاله

۱- الدروس ۱: ۹۷.

۲- الرساله الجعفریه (ضمن رسائل المحقق الکرکی) ۱: ۹۰.

۳- من «ح».

۴- فی المصدر: فإن.

۵- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۹/ ۳۹۲، وسائل الشیعه ۲: ۲۳۳- ۲۳۴، أبواب الجنابه، ب ۲۷، ح ۱.

ص: ۳۱۴

الخبثیه کما یدّعونه، بل غایته الدلاله علی وجوب غسل آخر. و من المحتمل أن یکون ذلک بعد کمال الغسل أولا، بأن لم تزل النجاسه الخبثیه به، فیجب الغسل ثانیا لإزالتها، کما تدلّ علیه عباره (المبسوط).

و قال المحقق المشار إلیه أیضا فی بحث الوضوء: (و یشترط طهاره المحلّ خاصه) (۱).

قال الشارح الجواب: (أی محلّ الطهاره من الأعضاء، فلا یکفی غسل واحد للعضو من النجاسه الخبثیه و الحدثیه، لتغایر السبب و أصاله عدم التداخل، و لأن الماء إذا ورد علی النجاسه تنجّس بها فلا یقوی علی رفع الحدث عن ذلک المحل، فلا بدّ من طهارته أولا؛ لیرد الماء علی محلّ طاهر فیرتفع به الحدث) انتهی.

و قال أبو الصلاح فی کتابه (الکافی): (و یلزم مرید الغسل الاستبراء .. و غسل ما علی الجسم من النجاسه) (۲).

و قال الشهید فی رسالته (الألفیّه): (التاسع: طهاره الماء و طهوریّته و طهاره المحلّ) (۳).

قال الشارح الشهید الثانی: (و هو الأعضاء المغسوله و الممسوحه من الخبث، بمعنی طهاره کلّ عضو و جزء منه قبل الشروع فی غسله للوضوء، فلا یکفی غسل واحد [لهما] (۴) لتغایر السبب) (۵) انتهی.

و قال العلّامه فی (القواعد): (لا یجزئ غسل النجس من البدن عن غسله من

۱- الرساله الجعفریه (ضمن رسائل المحقق الکرکی) ۱: ۸۸.

۲- الکافی فی الفقه: ۱۳۳.

۳- الألفیه فی الصلاه الیومیه: ۳۲.

۴- من المصدر، و فی النسختین: لها.

۵- المقاصد العلیه: ۱۰۶، و فیه: أو جزء، بدل: و جزء.

ص: ۳۱۵

الجنابه، بل یجب إزاله النجاسه أولا، ثمّ الاغتسال ثانیا) (۱).

و استدلّ له المحقق الشیخ علی فی الشرح بأنه (إنّما وجب ذلک لأنهما سببان، فوجب تعدد حکمهما؛ لأن التداخل خلاف الأصل، و لأن ماء الغسل لا بدّ أن یقع علی محلّ طاهر، و إلّا لأجزأ الغسل مع بقاء عین النجاسه، و لانفعال الماء القلیل، و ماء الطهاره یشترط أن یکون طاهر إجماعا) (۲) انتهی.

و اورد علیه: (أنّا لا نسلّم أن اختلاف السبب یقتضی تعدّد المسبّب؛ لأن مقتضی التکلیف وجود المسبّب عند حصول السبب، أمّا کونه شیئا مغایرا للأمر المسبب عن السبب الآخر فتکلیف زائد یحتاج إلی دلیل، و الأصل عدمه. فما ذکر من أن التداخل خلاف الأصل ضعیف) (۳) انتهی، و هو کلام متین.

و اورد علیه- بالنسبه إلی ما ذکره من أن ماء الغسل لا بدّ أن یقع علی محلّ طاهر- أنه ممنوع، و ما استدلّ به علیه من لزوم إجزاء الغسل مع بقاء عین النجاسه، إن أراد مع بقائها بحیث یکون مانعه من وصول الماء فبطلان الثانی مسلّم، لکن الملازمه ممنوعه؛ لجواز وقوع الغسل علی محلّ النجس بشرط عدم المنع، کما تقدم.

و ما ذکره من انفعال الماء القلیل و اشتراط طهاره الماء إجماعا؛ فإن ارید به الإجماع علی طهارته قبل الوصول إلی العضو فمسلّم، لکن لا ینفعه، و إن ارید به الإجماع علی الطهاره حال الوصول فممنوع. علی مذهب العلّامه [من] أنه حال الوصول أیضا طاهر، و إنّما ینجس بعد الانفصال.

و قال العلّامه فی (النهایه) فی تعداد سنن الغسل: (الرابع: البدأه بغسل ما علی جسده من الأذی و النجاسه؛ لیصادف ماء الغسل محلّا طاهرا فیرتفع الحدث. و لو

۱- قواعد الأحکام ۱: ۲۱۱.

۲- جامع المقاصد ۱: ۲۷۹.

۳- ذخیره المعاد: ۵۷.

ص: ۳۱۶

زالت النجاسه به طهر المحل قطعا، و الأقرب حصول رفع الحدث أیضا إن کان فی ماء کثیر. و لو أجری الماء القلیل علیه، فإن کان فی آخر العضو فکذلک، و إلّا فالوجه عدمه؛ لانفعاله بالنجاسه) (۱) انتهی.

و قد اورد علی العباره المذکوره مناقشات لیس فی التعرض لها کثیر فائده. إلّا إنّ المحقق الشیخ علی بعد أن نقلها فی (شرح القواعد) قال: (و التحقیق أن محل الطهاره إن لم تشترط طهارته أجزأ الغسل مع وجود عین النجاسه و بقائها فی جمیع الصور، و لا حاجه إلی التقیّد بما [ذکره] (۲)، خصوصا علی ما اختاره من أن القلیل الوارد إنما ینجس بعد الانفصال. و إن اشترط طهاره المحل لم تجزئ غسله واحده؛ لفقد الشرط. و الشائع علی ألسنه الفقهاء هو الاشتراط، فالمصیر إلیه هو الوجه) (۳) انتهی.

و أنت خبیر بأن غایه ما اعتمد علیه فی هذا المقام هو مجرّد الشهره، و لا یخفی ما فیه من المجازفه.

و یمکن أن یستدل علی ما ذکره الأصحاب من الاشتراط بما ورد فی روایات الغسل من الأمر بإزاله النجاسه أولا، کقوله علیه السّلام فی صحیحه ابن حکیم: «ثم اغسل ما أصاب جسدک من أذی، ثمّ اغسل فرجک و أفض علی رأسک» (۴) الحدیث.

و قوله علیه السّلام فی صحیحه یعقوب بن یقطین: «ثمّ یغسل ما أصابه من أذی، ثمّ یصبّ علی رأسه» (۵).

و قوله فی صحیحه محمّد بن مسلم: «ثمّ تغسل فرجک، ثمّ تصب علی رأسک

۱- نهایه الإحکام ۱: ۱۰۹.

۲- من المصدر، و فی النسختین: ذکروه.

۳- جامع المقاصد ۱: ۲۸۰.

۴- تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۹/ ۳۹۲، وسائل الشیعه ۲: ۲۳۳- ۲۳۴، أبواب الجنابه، ب ۲۷، ح ۱.

۵- تهذیب الأحکام ۱: ۱۴۲/ ۴۰۲، وسائل الشیعه ۲: ۲۴۶، أبواب الجنابه، ب ۳۴، ح ۱.

ص: ۳۱۷

ثلاثا» (۱). و نحوها غیرها من الروایات الکثیره الوارده فی المقام.

و ربّما یقال: (إنه یشکل الاعتماد فی ذلک علی هذه الأخبار؛ لتضمّنها جمله من المستحبّات کغسل الیدین و الاستنشاق و نحوهما، فحمل الأمر فیها علی الوجوب فی هذا الحکم غیر متیقّن إلّا بدلیل من خارج، و لیس فلیس.

علی أن القائلین بوجوب الإزاله لا یقولون به قبل غسل جمیع الأعضاء (۲)، و إنّما یقولون [به] فی کلّ جزء ارید غسله، فلا یمکنهم حمل الأوامر المذکوره علی الوجوب؛ و لهذا صرّح العلّامه فی (النهایه)- کما تقدّم فی عبارته- بأن ذلک من مستحبات الغسل.

ثمّ لو سلّم الدلاله علی الوجوب فالدلیل أخص من المدّعی، و التعدی عن موضع النص إلی غیره یحتاج إلی دلیل).

و فیه نظر من وجوه:

أحدها: قوله: (إنّ هذه الأخبار قد تضمنت جمله من المستحبّات)؛ فإنّ فیه:

أنها أیضا قد تضمنت جمله من الواجبات.

فإن قال: إن هذه الواجبات قام الدلیل علی وجوبها من خارج.

قلنا: هذه المستحبات أیضا قد قام الدلیل علی استحبابها من خارج، و نحن إنّما قلنا بالوجوب فی المقام من حیث الأمر الذی هو حقیقه فی الوجوب عندهم، و إخراجه عن حقیقته یحتاج إلی دلیل، فالاستحباب هو المحتاج إلی الدلیل لا الوجوب کما زعمه هذا القائل.

و ثانیها: قوله: (علی أن القائلین بوجوب الإزاله)- إلی آخره- فإنّ فیه أن وجوب الإزاله عندهم من قبیل الواجب الموسّع، و إنّما یتضیق فی الصوره التی

۱- الکافی ۳: ۴۳/ ۱، باب صفه الغسل ..، وسائل الشیعه ۲: ۲۲۹، أبواب الجنابه، ب ۲۶، ح ۱.

۲- فی «ح»: الأجزاء.

ص: ۳۱۸

ذکرها، و علی ذلک یحمل حکم العلّامه فی (النهایه) بالاستحباب؛ فإنّ الاستحباب إنّما هو من حیث التقدیم و إن کان واجبا من حیث اشتراط طهاره المحل قبل الغسل.

و ثالثها: قوله: (إنّ الدلیل أخص من الدعوی، و إن التعدی عن موضع النص یحتاج إلی دلیل)، فإن فیه أنه من المقرّر فی کلامهم فی أمثال هذا المقام و غیره من الأحکام هو التعدیه بطریق تنقیح المناط القطعی، إلّا أن یعلم الخصوصیه فی ذلک الحکم فیخصّ بموضعه. و الخصوصیّه هنا غیر معقوله کما لا یخفی؛ فیجب التعدیه.

و أما ما ذکره بعض محققی متأخری المتأخرین بعد أن احتمل الاستدلال علی ذلک بالأخبار المشار إلیها، حیث قال ما لفظه: (و لقائل أن یقول: کثیر من الأخبار الوارده فی بیان کیفیّه الغسل خال عن هذا، و حمل هذه الأخبار علی الاستحباب الشائع فی الأخبار، أو الحمل علی الغالب من عدم حصول إزاله المنی بالغسله الواحده، أهون من ارتکاب التقیید فی الأخبار الکثیره. و یرجّح الأول الأصل و قرب التأویل، و الثانی وجوب تحصیل البراءه الیقینیه من التکلیف الثابت.

و بالجمله، المقام محلّ التردد، و الاحتیاط فی تقدیم التطهیر) (۱)- انتهی- [ف] فیه (۲) أن خلوّ الأخبار الوارده فی بیان کیفیه الغسل عن إزاله النجاسه التی هی خارجه عن الکیفیّه لا یدل علی عدم توقف صحّه الغسل علی الإزاله بمفهوم و لا منطوق، إلّا بمفهوم اللقب، و هو لیس بحجه عند هذا القائل (۳)، بل و لا عند

۱- ذخیره المعاد: ۵۸.

۲- فی النسختین: و فیه.

۳- ذخیره المعاد: ۲۸۰.

ص: ۳۱۹

أحد من أصحابنا (۱)؛ إذ لا دلیل علیه. و بـذلک یظهر أن الأخبار الداله علی إزاله النجاسه قبل الغسل لیست مقیده للأخبار الداله علی کیفیه الغسل الخالیه عن ذکر إزاله النجاسه، و یظهر ضـعف ما توهمه من لزوم ارتکاب التقییـد فی الأخبار الکثیره لو لا الحمل علی ما ذکره.

إذا عرفت ذلک، فالتحقیق فی هـذا المقام أن یقال: إن ما ادّعوه من وجوب إزاله النجاسه الخبثیه أولا، ثمّ إجراء ماء الغسل بعـد ذلک، و أن مـاء الغسـل لا یجزی لرفعهما معا لا دلیل علیه، و ما علّلوه به من أن اختلاف السـبب یقتضـی اختلاف (۲) المسبّب، و أن الأصل عـدم التداخل، فکلام شـعری لا یجدی نفعا فی مقام التحقیق. و قد حققناه فی مسأله تداخل الأغسال من کتابنا (الحدائق الناضـره) (۳) ما یقطع حجه الخصم فی ذلک.

نعم، وجه الإشـکال فی ذلک هو أنّهم قد أجمعوا إلّا الشاذ منهم علی نجاسه الماء القلیل بالملاقاه، و علیه دلّت الأخبار المستفیضه کما حققناه فی رسالتنا (قاطعه القال و القیل فی نجاسه الماء القلیل). و المشهور بینهم أیضا القول بنجاسه الغساله.

و لاـ ریب أنه بنـاء علی هـاتین المقـدّمتین متی اغتسـل و علی بـدنه نجاسه لم تزل عینها بالغسل (۴) و إن کـانت لاـ تمنع وصول الماء للجسد، أو زالت عینها و اضمحلت من ذلک الموضع الذی هی فیه و لکن تعدّت غسالتها إلی موضع آخر من الجسد طاهر قبل ذلک، و لم تنفصل من موضع النجاسه إلی خارج البدن، فالقول بصحه الغسل هنا مشکل جدّا بناء علی ما قلناه، و ذلک أن الماء بملاقاته

۱- ذکری الشیعه ۱: ۲۱۶، مجمع الفائده و البرهان ۱۱: ۴۵۳، مشارق الشموس: ۲۷۳، هدایه الأبرار: ۲۹۶.

۲- من «ح»، و فی «ق»: خلاف.

۳- الحدائق الناضره ۲: ۱۹۶- ۲۰۵.

۴- فی «ح»: بماء الغسل، بدل: بالغسل.

ص: ۳۲۰

النجاسه فلا إشکال فی تنجّسه کما هو الأشهر الأظهر. و حینئذ، فالماء و إن طهّر ذلک الموضع الذی فیه النجاسه- إذ لا منافاه عندنا بین نجاسته بالملاقاه و تطهیره ذلک الموضع، کما أوضحناه بما لا مزید علیه فی رسالتنا المشار إلیها آنفا- إلّا إنّه بعد التعدی عن ذلک الموضع إلی موضع آخر خال من النجاسه یکون نجسا منجّسا لما یلاقیه، و الماء النجس لا یرفع حدثا مع العمد نصا (۱) و اتفاقا.

و علی هذا تحمل (۲) الأخبار الوارده فی کیفیه غسل الجنابه، و ذلک، فإنّ المفروض فیها کون الغسل من تلک الأوانی الصغار المستعمله یومئذ، و أنه یغسل کلّا من جنبیه بثلاثه أکفّ (۳) أو أربعه أکفّ (۴)، کما تضمّنته جمله من تلک الأخبار.

و من الظاهر أن الغسل علی هذا التقدیر إنّما هو بإجراء الید بالماء المغسول به من موضع إلی آخر. و حینئذ، فلو کان هناک نجاسه للزم تنجّس ذلک الماء بها، و تعدی النجاسه إلی سائر ما لاقاه ذلک الماء و الید المصاحبه له، فمن ثمّ أمروا علیهم السّلام احترازا عن ذلک (۵) بإزاله النجاسه أولا.

و من ذلک یظهر أن هذه الأخبار لا تقوم حجه علی الاشتراط مطلقا، فالظاهر الذی ینبغی العمل علیه فی هذه المسأله هو القول بصحه الغسل و الوضوء فی الصوره المفروضه؛ لعدم دلیل یدل علی وجوب تقدیم الإزاله.

۱- وسائل الشیعه ۱: ۱۶۹- ۱۷۰، أبواب الماء المطلق، ب ۱۳.

۲- فی «ح»: الحمل.

۳- الکافی ۳: ۴۳/ ۳، باب صفه الغسل ..، وسائل الشیعه ۲: ۲۳۰، أبواب الجنابه، ب ۲۶، ح ۲، تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۷/ ۳۸۴، وسائل الشیعه ۲: ۲۴۱، أبواب الجنابه، ب ۳۱، ح ۶.

۴- لم ترد روایه الأربعه الأکف فی کیفیه غسل الجنابه، بل وردت فی استحباب النضح لمن اغتسل بالماء القلیل و خشی عوده الغساله إلی الماء، انظر وسائل الشیعه ۱: ۲۱۶- ۲۱۸، ب ۱۰.

۵- فی «ح» بعدها: الماء.

ص: ۳۲۱

نعم، ینبغی تقییده بأن یکون علی وجه لا تتعدی الغساله إلی سائر أجزاء البدن الطاهره. و عبارتا (النهایه) (۱) و (المختلف) (۲) صریحتا الدلاله علی صحّه الطهاره علی هذا الوجه. و ما أفهمته عباره (المبسوط) (۳) من صحّه الطهاره مع بقاء عین النجاسه- بأن یکون قد حصل الغسل فی بعض أجزاء البدن بماء نجس- ممّا لا یمکن التزامه؛ لما نقلناه من الإجماع علی بطلان الطهاره بالماء النجس عمدا، و دلاله الأخبار علی ذلک.

و ما ذکره ذلک الفاضل- المتقدم ذکره- فی الاستدلال بالنسبه إلی الأمر الاوّل من أنّ الأمر بالاغتسال مطلق، و التقیید بطهاره المحل خلاف الظاهر (۴)، فکلام مجمل؛ فإنه إن أراد بذلک الإطلاق هو الحکم بصحه الغسل- أعمّ من أن یکون ذلک الماء المغتسل به طاهرا أو نجسا- فهو ظاهر البطلان، و إن أراد غیره فهو خارج عن محل البحث، فلا یجدی نفعا.

و هکذا قوله: (و التقیید بطهاره المحل خلاف الظاهر)، إن أراد به التقیید بطهاره المحل قبل الغسل فمسلّم (۵)، و لکنّه لیس هو مراده، و إن أراد به بعد الغسل، بحیث یکون المحل بعد الغسل طاهرا من النجاسه الخبثیه، فهو لیس بخلاف الظاهر، بل هو الظاهر کما عرفت.

و بالجمله، فإنه متی قلنا بنجاسه القلیل بالملاقاه، و قلنا أیضا بنجاسه الغساله، فالحکم بصحه الغسل فیما إذا کانت النجاسه علی البدن و لم تزل بماء الغسل، أو زالت و لکن تعدّت نجاستها إلی سائر أجزاء البدن، بعید غایه البعد؛ لوقوع الغسل حینئذ بماء نجس، و قد قام الدلیل القطعی علی بطلان الطهاره بالماء النجس

۱- نهایه الإحکام ۱: ۱۰۹.

۲- مختلف الشیعه ۱: ۱۷۴/ المسأله: ۱۲۱.

۳- المبسوط ۱: ۲۹.

۴- مشارق الشموس: ۱۸۲.

۵- من «ح»، و فی «ق»: فممنوع.

ص: ۳۲۲

عمدا. و بذلک یتضح لک ما فی قوله أخیرا: (فلا دلیل علی البطلان و إن لم یطهر بصبّ الماء للغسل) (۱) إلی آخره.

و إنّما قیّدنا بطلان الطهاره بالماء النجس بالعمد و إن کان المشهور البطلان مطلقا؛ لما سیأتی فی الدره الآتیه إن شاء اللّه تعالی.

۱- مشارق الشموس: ۱۸۲.

ص: ۳۲۳

۶۲ درّه نجفیه فی الطهاره بالماء النجس عمدا

أجمع الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- علی تحریم الطهاره بالماء النجس عمدا، و قد اختلفت کلماتهم فی المعنی المراد من التحریم هنا؛ فالعلّامه فی (النهایه) علی أن المراد به: عدم الاعتداد بالطهاره و عدم إجزائها لا الإثم (۱).

و اختار (۲) جماعه من الأصحاب- منهم الشیخ علی قدّس سرّه فی شرح (القواعد) (۳)، و السید السند فی (المدارک) (۴)، و جدّه الشهید الثانی فی (الروض) (۵)- أن المراد به المعنی المتعارف، و وجّهوه بأن استعمال المکلّف الماء النجس فیما یسمّی طهاره فی نظر الشارع أو إزاله نجاسه مع اعتقاد شرعیّته یتضمن إدخال ما لیس من الشرع فیه فیکون حراما. و المراد: التحریم علی تقدیر استعماله و الاعتداد به فی الصلاه؛ إذ الاعتداد به محرّم لذلک، فتکون الوسیله إلیه محرّمه. ثمّ احتمل بعضهم (۶) المعنی الأول أیضا.

و الظاهر من کلامهم أن الطهاره به نسیانا فی حکم العمد، و أمّا الطهاره به جهلا

۱- نهایه الإحکام ۱: ۲۴۶.

۲- من «ع»، و فی النسختین: و اختاره.

۳- جامع المقاصد ۱: ۱۴۹.

۴- مدارک الأحکام ۱: ۱۰۶.

۵- روض الجنان: ۱۵۵.

۶- نهایه الإحکام ۱: ۲۴۶، مدارک الأحکام ۱: ۱۰۶- ۱۰۷.

ص: ۳۲۴

فالمشهور بینهم أنه کالأوّل، و یجب علی المتطهر به کذلک الإعاده فی الوقت و الخارج.

و قال الشیخ فی (المبسوط): یعید فی الوقت لا فی خارجه، و هذه عبارته فی الکتاب المذکور: (إن استعمل النجس فی الوضوء أو غسل الثوب عالما أعاد الوضوء و الصلاه، و إن لم یکن علم أنه نجس نظر؛ فإن کان الوقت [باقیا] أعاد الوضوء و الصلاه، و إن کان خارجا لم یجب إعاده الصلاه و یتوضأ لما یستأنف من الصلاه) (۱). و مثل ذلک عبارته فی (النهایه) (۲).

و ظاهره کما تری وجوب الإعاده مع النسیان وقتا و خارجا، و وجوبها مع الجهل وقتا لا خارجا.

و قال ابن البرّاج: الماء النجس إن تطهّر به مع علمه أو سبق علمه أعاد فی الوقت و خارجه، و إن لم یسبقه العلم أعاد فی الوقت دون خارجه (۳).

و هو صریح فی الإعاده وقتا و خارجا مع العمد و النسیان، و عدم الإعاده خارجا مع الجهل.

و قال ابن الجنید: (إذا تیقن الإنسان أنه غسل ثوبه أو تطهر بالماء النجس من البئر أو غیره غسل الثوب بماء طاهر و أعاد الطهاره، و غسل ما أصاب ثوبه و بدنه، و أعاد الصلاه ما کان فی الوقت) (۴) انتهی.

و کلامه کالظاهر فی عدم الفرق بین المعتمد و الناسی و الجاهل فی أنّهم یعیدون فی الوقت دون خارجه.

و قال ابن إدریس: إن توضأ أو اغتسل أو غسل الثوب بالماء النجس أعاد

۱- المبسوط ۱: ۱۳.

۲- النهایه: ۸.

۳- المهذّب ۱: ۲۷.

۴- عنه فی مختلف الشیعه ۱: ۷۶/ المسأله: ۴۱.

ص: ۳۲۵

الوضوء و الغسل و الصلاه، و غسل الثوب إن کان عالما أو سبقه العلم، و إن لم یسبقه لم یجب علیه إعاده الصلاه و لا الطهاره، بل غسل الثوب سواء کان الوقت باقیا أو لم یکن علی الصحیح من المذهب و الأقوال. و قال المفید: یجب علیه إعاده الصلاه (۱). و هو الذی یقوی فی نفسی و افتی به (۲)، انتهی.

و أول کلامه صریح فی وجوب الإعاده علی العامد و الناسی مطلقا، و عدم الإعاده علی الجاهل لا فی الوقت و لا فی خارجه، و آخر کلامه ظاهر فی خلافه. و عبائر جلّ علمائنا المتقدّمین مطلقه فی وجوب الإعاده من غیر تفصیل فی [وجوبها (۳)] (۴) بین العامد و الناسی و الجاهل، و لا فی الوقت أو خارجه.

و قال العلّامه فی (المختلف) بعد نقل جمله من عبائر الأصحاب فی هذا الباب: (و الوجه عندی إعاده الصلاه و الوضوء و الغسل إن وقعا بالماء النجس، سواء کان الوقت باقیا أو لا، سبقه العلم أو لا) (۵) انتهی.

أقول: و لم ینقل منهم أحد الاستدلال علی ما ذهب إلیه سوی العلّامه و الشهید فی (الذکری)، فإنّهما استدلّا علی ذلک، فاستدل فی (المختلف) علی ما ذهب إلیه بورود الأخبار بالنهی عن الوضوء بالماء النجس، مثل صحیحه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا تغیّر الماء و تغیّر الطعم فلا تتوضأ» (۶).

و صحیحه الفضل البقباق عنه علیه السّلام، و قد سأله عن أشیاء حتّی انتهی إلی الکلب، فقال: «رجس نجس، لا تتوضأ بفضله و اصبب ذلک الماء» (۷).

۱- المقنعه (ضمن سلسله مؤلّفات الشیخ المفید) ۱۴: ۶۶.

۲- السرائر ۱: ۸۸- ۸۹.

۳- فی وجوبها، لیس فی «ح».

۴- فی «ح» وجوب الإعاده.

۵- مختلف الشیعه ۱: ۷۷/ المسأله: ۴۱.

۶- الکافی ۳: ۴/ ۳، باب الماء الذی یکون ..، وسائل الشیعه ۱: ۱۳۷، أبواب الماء المطلق، ب ۳، ح ۱.

۷- تهذیب الأحکام ۱: ۲۲۵/ ۶۴۶، وسائل الشیعه ۱: ۲۲۶، أبواب الأسئار، ب ۱، ح ۴.

ص: ۳۲۶

قال: (و النهی یـدلّ علی الفساد .. فیبقی فی عهـده التکلیف .. لعـدم الإتیان بالمأمور به). ثمّ قال: (لا یقال: هـذا لا یـدلّ علی المطلوب لاختصاصه بالعالم؛ فإن النهی مختص به؛ لأنّا نقول: لا نسلّم الاختصاص؛ فإنّه إذا کان نجسا لم یکن مطهّرا لغیره) (۱).

ثمّ استدل أیضا بما رواه معاویه فی الصحیح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سمعته یقول: «لا یغسل الثوب، و لا تعاد الصلاه ممّا وقع فی البئر إلّا أن ینتن، فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاه» (۲)، و قال: (و هذا مطلق، سواء سبقه العلم أم لا) (۳).

و قال الشهید فی (الذکری): (یحرم استعمال الماء النجس و المشتبه فی الطهاره مطلقا؛ لعدم التقرب بالنجاسه، فیعیدها مطلقا و ما صلّاه و لو خرج الوقت؛ لبقاء الحدث، و عموم «من فاتته صلاه فلیقضها» (۴) یقتضی وجوب القضاء (۵)) (۶) انتهی.

هذا ما وقفت علیه ممّا حضـرنی من کلامهم، و الذی یقتضـیه النظر فی الأدله الشـرعیه و الأخذ بما یسـتفاد منها من الضوابط المرعیّه و القواعد الکلیّه هو وجوب الإعاده علی العالم و الناسی مطلقا، و عدم وجوب الإعاده علی الجاهل مطلقا، لا فی الوقت و لا فی خارجه.

أمّا الأول، فلما ذکره العلّامه فی (المختلف) من الروایات، و مثلها غیرها أیضا مما هو مذکور فی مظانه، ممّا یدلّ علی ذلک بعمومه.

و یدل علی خصوص ما نحن فیه موثّقه عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام

۱- مختلف الشیعه ۱: ۷۷، ۷۸/ المسأله: ۴۱.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۲۳۲/ ۶۷۰، وسائل الشیعه ۱: ۱۷۳، أبواب الماء المطلق، ب ۱۴، ح ۱۰.

۳- مختلف الشیعه ۱: ۷۸/ المسأله: ۴۱.

۴- عوالی اللآلی ۳: ۱۰۷/ ۱۵۰.

۵- و عموم .. القضاء، لیس فی المصدر.

۶- ذکری الشیعه ۱: ۱۱۰.

ص: ۳۲۷

فی الرجل یجد فی إنائه فأره و قد توضأ من ذلک الإناء مرارا، و غسل منه ثیابه و اغتسل منه، و قد کانت الفأره منسلخه؟ فقال: «إن کان رآها فی الإناء قبل أن یغتسل أو یتوضأ أو یغسل ثیابه ثمّ فعل ذلک بعد ما رآها فی الإناء فعلیه أن یغسل ثیابه و یغسل کلّ ما أصابه من ذلک (۱)، و یعید الوضوء و الصلاه، و إن کان إنّما رآها بعد ما فرغ من ذلک و فعله فلا یمسّ من الماء شیئا، و لیس علیه شی ء، لأنه لا یعلم متی سقطت فیه».

ثم قال: «لعله إنّما سقطت تلک الساعه التی رآها» (۲).

وجه الاستدلال: أن ظاهر قوله علیه السّلام: «إن کان رآها فی الإناء» إلی قوله: «ثمّ فعل ذلک بعد ما رآها»، یشمل العامد و الناسی. و ظاهر قوله: «یعید الوضوء و الصلاه» من دون تفصیل، یشمل الإعاده فی الوقت و خارجه، سیّما و سؤال الراوی- حیث قال: و توضأ من ذلک الماء مرارا- یدل علی خروج وقت (۳) بعض الصلوات کما لا یخفی.

و أمّا الثانی، فلعدم الدلیل علیه، بل قیام الدلیل علی عدمه، و ما استدلوا به من عموم تلک الروایات فغیر مسلّم؛ لما قرروه فی غیر موضع من عدم توجه النهی إلی الجاهل، لامتناع تکلیف الغافل. و أنت خبیر بأن ما نحن فیه من ذلک القبیل.

و لهذه المسأله نظائر فی الأحکام الشرعیه قد اتفقوا فیها علی الصحه مع الجهل، منها الصلاه فی الثوب المغصوب جاهلا بالغصب.

و منها الصلاه فی المکان المغصوب کذلک، فإنه لا خلاف بینهم فی الصحه؛ و حجتهم فی ذلک ما أشرنا إلیه من عدم توجه النهی الوارد إلی الجاهل؛ لقبح تکلیف الغافل.

۱- فی المصدر: ذلک الماء، بدل: من ذلک.

۲- الفقیه ۱: ۱۴/ ۲۶، تهذیب الأحکام ۱: ۴۱۸/ ۱۳۲۲، وسائل الشیعه ۱: ۱۴۲، أبواب الماء المطلق، ب ۴، ح ۱.

۳- لیست فی «ح».

ص: ۳۲۸

قال المحقق فی (المعتبر) فی بحث الساتر: (لو جهل الغصب لم تبطل الصلاه؛ لارتفاع النهی) (۱).

و قال شیخنا الشهید الثانی فی (الروض) فی تعلیل جواز الصلاه فی المکان المغصوب جاهلا- ما صورته: (أمّا جوازها مع الجهل بالأصل فظاهر؛ لأن الناس فی سعه إذا (۲) لم یعلموا) (۳).

و قال فی مبحث الساتر- حیث قال المصنّف: (فلو صلّی فی المغصوب عالما بالغصب) (۴)- ما صورته أیضا: (و قید العالم بالغصب یخرج الجاهل به فلا تبطل صلاته؛ لارتفاع النهی) (۵).

و قال السید السند صاحب (المدارک) فیه فی مبحث المکان: (أمّا صحه صلاه الجاهل بالغصب فموضع وفاق من العلماء؛ لأن البطلان تابع للنهی، و هو إنّما یتوجه إلی العالم) (۶).

و قال فی مبحث الساتر أیضا: (و لا- یخفی أن الصلاه إنّما تبطل فی الثوب المغصوب مع العلم بالغصب، فلو جهله لم تبطل الصلاه؛ لارتفاع النهی) (۷).

و بالجمله، فعبائرهم- رضوان اللّه علیهم- کلّها علی هذا المنوال.

و منها صحّه صلاه الجاهل بالنجاسه حتّی صلّی، فإن المشهور بینهم- و هو الذی دلّت علیه (۸) الأدله الصحیحه الصریحه (۹)- عدم وجوب الإعاده مطلقا.

و القائل بوجوب الإعاده فی الوقت لا دلیل له، بل جزم جماعه من أفاضل

۱- المعتبر ۲: ۹۲.

۲- فی المصدر: ممّا.

۳- روض الجنان: ۲۱۹.

۴- إرشاد الأذهان ۱: ۲۴۶.

۵- روض الجنان: ۲۰۵.

۶- مدارک الأحکام ۳: ۲۱۹.

۷- مدارک الأحکام ۳: ۱۸۲.

۸- من «ع».

۹- وسائل الشیعه ۳: ۴۷۴- ۴۷۷، أبواب النجاسات، ب ۴۰.

ص: ۳۲۹

متأخّری المتأخّرین منهم المحقق المولی أحمـد الأردبیلی (۱)، و تلمیذه السـید السند فی (المدارک) (۲)، و الفاضل المحدّث الأمین الأسترابادی (۳)، و المحـدّث الکاشانی (۴)، و شیخنا المجلسی (۵)، و السـید المحدّث السـید نعمه اللّه الجزائری، و شیخنا أبو الحسن الشیـخ سلیمان البحرانی (۶)- نوّر اللّه تعـالی مراقـدهم- بتعـدیه ذلـک إلی جاهـل الحکم فی جمیع مواضـعه، فقالوا بمعـذوریته، و لم یوجبوا علیه الإعاده فیما یجب فیه ذلک لو لا العذر المذکور؛ لعین ما ذکر من عدم توجّه الخطاب إلیه.

قال فی (المدارک) فی بحث المکان: (أمّا الجاهل بالحکم فقد قطع (۷) بأنه غیر معذور، لتقصیره فی التعلّم. و قوّی بعض مشایخنا (۸) المحققین إلحاقه بجاهل الغصب؛ لعین ما ذکر. و لا یخلو من قوّه) (۹).

و قـال فی بحث السـاتر أیضا- بعـد أن ذکر العباره المتقـدمه فی جاهل أصل الغصب-: (و لا یبعـد اشتراط العلم بالحکم أیضا؛ لامتناع تکلیف الغافل، فلا یتوجّه إلیه النهی المقتضی لفساده (۱۰)) (۱۱)، انتهی.

أقول: و هـذا القول هو الظاهر عندی علی التفصـیل الذی تقدّم فی الدرّه (۱۲) الموضوعه فی هـذه المسأله، و بـذلک یظهر أنه لا وجه لحکمهم بالبطلان هنا، و العلّه واحده. و حینئذ فصحه العباده هنا و سقوط القضاء هو الموافق للقاعده المذکوره.

۱- مجمع الفائده و البرهان ۱: ۳۴۲.

۲- مدارک الأحکام ۲: ۳۴۸.

۳- الفوائد المدنیه: ۱۶۴.

۴- مفاتیح الشرائع ۱: ۱۰۶/ المفتاح: ۱۲۰.

۵- بحار الأنوار ۸۰: ۲۷۳.

۶- رساله وجیزه فی واجبات الصلاه: ۳۰.

۷- فی المصدر: قطع الأصحاب.

۸- من «ح» و المصدر.

۹- مدارک الأحکام ۳: ۲۱۹.

۱۰- فی المصدر: للفساد.

۱۱- مدارک الأحکام ۳: ۱۸۲.

۱۲- انظر الدرر ۱: ۷۷- ۱۱۹/ الدرّه: ۲.

ص: ۳۳۰

و مـا ذکره فی (المختلف) من أنه إذا کان نجسا لم یکن مطهّرا لغیره (۱) کلاـم مجمل؛ فإنه إن أراد به: ما کان نجسا فی نظر المکلّف فمـا ذکره مسـلّم و لکنّه لیس بمحل البحث، و إن أراد به: ما کان کـذلک فی الواقع و إن لم یکن معلوما للمکلّف فهو ممنوع، بل هو أول المسأله.

نعم، بعد انکشاف الأمر و حصول العلم بالنجاسه یجب الاجتناب.

و کـذلک مـا ذکره فی (الـذکری) من تعلیله عـدم ارتفاع الحـدث بأنه ماء نجس و لا یحصل به الطهاره (۲)- إلی آخر مـا ذکره- فإنّا نقول: إن ذلـک کلّه لاـ یجری إلّا فی العالم، و یوضـحه أنه لا ریب أنّا مکلّفون من الشارع بالطهاره بهـذا الماء مثلا بشـرط عـدم العلم بنجاسـته، لا بشـرط العلم بعـدمها؛ لاسـتلزام ذلک الحرج المنفی بالآیه (۳) و الروایـه (۴). و من أجـل ذلـک لم یجعل التکلیف منوطا بنفس الأمر فی ماده من المواد و لا حکم من الأحکام، لعلمه بتعـذّره عینا، و إنّما کلّفنا بالنظر إلی علمنا؛ لقوله علیه السّـلام: «الناس فی سعه ما لم یعلموا» (۵)، و قوله: «لاـ ابالی أبول أصابنی أم ماء إذا لم أعلم» (۶). و قوله: «کلّ ماء طاهر حتی تعلم أنه قذر» (۷). إلی غیر ذلک من الأخبار.

و حینئذ، فالمکلّف إذا توضأ بهذا الماء الطاهر فی نظره و اعتقاده و إن کان

۱- مختلف الشیعه ۱: ۷۸/ المسأله: ۴۱.

۲- ذکری الشیعه ۱: ۱۱۰.

۳- الحج: ۷۸.

۴- الکافی ۳: ۴/ ۲، باب الماء الذی تکون فیه قله ..، وسائل الشیعه ۱: ۱۵۲، أبواب الماء المطلق، ب ۸، ح ۵.

۵- الکافی ۶: ۲۹۷/ ۲، نوادر کتاب الأطعمه، وسائل الشیعه ۳: ۴۹۳، أبواب النجاسات، ب ۵۰، ح ۱۱، و فیهما: هم، بدل: الناس.

۶- الفقیه ۱: ۴۲/ ۱۶۶، تهذیب الأحکام ۱: ۲۵۳/ ۷۳۵، وسائل الشیعه ۳: ۴۶۷، أبواب النجاسات، ب ۳۷، ح ۵.

۷- تهذیب الأحکام ۱: ۲۸۴- ۲۸۵/ ۸۳۲، وسائل الشیعه ۳: ۴۶۷، أبواب النجاسات، ب ۳۷، ح ۴، و فیهما: کلّ شی ء نظیف، بدل: کلّ ماء طاهر.

ص: ۳۳۱

نجسا فی الواقع فطهارته شرعیّه صحیحه مجزیه اتفاقا، و صلاته أیضا بتلک الطهاره صحیحه مجزیه إجماعا. و أمّا بعد معلومیّه النجاسه و انکشاف الأمر بذلک، فوجوب قضاء تلک العبادات التی مضت علی ظاهر الصحه أولا و إعادتها یحتاج إلی دلیل، و لیس فلیس.

و صدق الفوات علی هذه العبادات- کما ادّعاه فی (الذکری) (۱) غیر مسلّم، کیف، و قد فعل المأمور به شرعا، و امتثال الأمر یقتضی الإجزاء و الصحه، کما حقّق فی محلّه؟

و بالجمله، فإنّهم صرّحوا فی مواضع عدیده بأن القضاء یحتاج إلی أمر جدید.

و نحن نقول: إن هذا المکلّف لمّا کان الواجب علیه إنّما هو البناء علی الظاهر، و قد دخل علیه الوقت و أتی بالصلاه المفروضه علیه کامله بشروطها الواجبه علیه فی ظاهر التکلیف، و لا ریب أن صلاته صحیحه مجزیه، فلو ظهر الخطأ بعد ذلک فی اعتقاده بالإتیان بشرط من تلک الشرائط و أنه لم یکن کذلک فالحکم بالإبطال یحتاج إلی دلیل.

و قد دلّت الأدله فی بعض تلک المواضع و الشروط علی الصحه و الحال کذلک، کما إذا ظهر له نجاسه جسده (۲) أو ثوبه (۳)، أو غصب مکانه أو لباسه، أو انحرافه إلی غیر جهه القبله (۴) علی تفصیل فیه، و نحو ذلک ممّا یکون مبطلا مع العلم به

۱- ذکری الشیعه ۱: ۱۱۰.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲۶/ ۱۳۵۵، الاستبصار ۱: ۱۸۴/ ۶۴۳، وسائل الشیعه ۳: ۴۷۹، أبواب النجاسات، ب ۴۲، ح ۱.

۳- تهذیب الأحکام ۱: ۴۲۳/ ۱۳۴۵، الاستبصار ۱: ۱۸۳/ ۶۴۲، وسائل الشیعه ۳: ۴۸۰، أبواب النجاسات، ب ۴۲، ح ۳.

۴- تهذیب الأحکام ۲: ۴۸/ ۱۵۸، الاستبصار ۱: ۲۹۷/ ۱۰۹۶، وسائل الشیعه ۴: ۲۱۴، أبواب القبله، ب ۱۰، ح ۳.

ص: ۳۳۲

أولا- و فی بعضها علی الإبطال، کما إذا کان جاهلا بالجنابه و توضأ و صلّی ثمّ علم الجنابه (۱)، و نحو ذلک. و فی بعضها لم یدل علیه دلیل.

ففیما قام الدلیل علیه یجب العمل علی مقتضی الدلیل، و ما لم یقم علیه دلیل یبقی علی أصل الصحه، کما لا یخفی.

و ما استدلّ به العلّامه رحمه اللّه علی العموم من صحیحه معاویه، حیث قال بعد نقلها:

(و هذا مطلق، سواء سبقه العلم أو لا) (۲)، فهو محل نظر؛ کیف، و لیس فیها حکایه الطهاره بماء البئر بالکلیه؟ و لعلّ المراد بها باعتبار ملاقاه الثوب أو البدن، و مع ذلک فالعمل بها علی إطلاقها غیر ممکن، بل لا بدّ من تقییدها بالروایات الوارده فی عدم إعاده الجاهل بالنجاسه.

و أمّا ما ذکر الشیخ (۳)- فی (النهایه) و (المبسوط)- و ابن البرّاج (۴) من الإعاده فی الوقت دون خارجه فلم نقف له علی دلیل، و لعلهما قاسا ذلک علی الصلاه بالنجاسه، فإن الشیخ (۵) فی (النهایه) و (المبسوط) ذهب إلی وجوب الإعاده علی من صلّی فی النجاسه جاهلا فی الوقت دون الخارج.

و لم أقف علی مذهب ابن البرّاج فی ذلک، و لا یبعد أن یکون مذهبه ذلک أیضا فإنه کثیرا ما یقتفی أثر الشیخ، و یجوز أن یکون قد بنی علی أنه ما دام فی الوقت لم تبرأ الذمه من عهده التکلیف حتّی یأتی بما کلّف به واقعا، و أمّا خارج الوقت فلا بدّ له من دلیل من خارج. و ما ذکره ابن الجنید (۶) أیضا لم نقف له علی مستند.

و أنت خبیر بأن کلامهم- رضوان اللّه علیهم- فی هذه المسأله مبنی علی

۱- تهذیب الأحکام ۲: ۳۶۰/ ۱۴۹۱، وسائل الشیعه ۳: ۴۷۶، أبواب النجاسات، ب ۴۱، ح ۸.

۲- مختلف الشیعه ۱: ۷۸/ المسأله: ۴۱.

۳- النهایه: ۸، المبسوط ۱: ۱۳.

۴- المهذّب ۱: ۲۷.

۵- النهایه: ۸، ۵۲، المبسوط ۱: ۱۳.

۶- عنه فی مختلف الشیعه ۱: ۷۶/ المسأله: ۴۱.

ص: ۳۳۳

ما قـدّمنا نقله عنهم فی الدره الخامسه (۱) من درر الکتاب، و هو أن من صـلّی بالنجاسه جاهلا فصـلاته و إن کانت صـحیحه ظاهرا إلّا إنّها باطله واقعا، فلو استـمرّ به الجهل حتّی مات فصـلاته التی صلّاها علی تلک الحال کلّها باطله لا یستحق علیها ثواب الصلاه الموعود به و إن کان غیر مؤاخذ بحسب الظاهر لجهله. و قد قدّمنا تحقیق الحال فی تلک المسأله بما یؤید ما اخترناه هنا، و اللّه العالم.

۱- انظر الدرر ۱: ۱۴۷- ۱۵۴.

ص: ۳۳۴

ص: ۳۳۵

۶۳ درّه نجفیه فیما ورد فی إمامه الاثنی عشر من طرق أهل السنه

قد ورد من طرق مخالفینا فی الإمامه- وفّقنا اللّه تعالی و إیاهم للهدایه إلی ما یوجب السلامه و الکرامه- ما یدلّ علی إمامه الأئمّه الاثنی عشر؛ فمن ذلک ما رواه البخاری فی صحیحه فی الجزء الثالث من أجزاء ثمانیه، بإسناده إلی جابر بن سمره، قال: سمعت النبی صلّی اللّه علیه و آله یقول: «یکون بعدی اثنا عشر أمیرا». فقال کلمه لم أسمعها، فقال أبی: إنه قال: «کلّهم من قریش» (۱).

و منها فی حدیث یرفعه البخاری فی صحیحه بإسناده إلی ابن عیینه قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «لا یزال أمر الناس ماضیا ما ولیهم اثنا عشر رجلا». ثمّ تکلّم بکلمه خفیت علیّ، فسألت أبی: ما ذا قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله؟ قال: قال: «کلّهم من قریش» (۲).

و [منها] ما رواه مسلم فی صحیحه فی الجزء الرابع من أجزاء سته قال: عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: «إنّ هذا الأمر لا ینقضی حتّی یمضی فیهم اثنا عشر خلیفه». قال (۳): ثمّ تکلّم بکلمه خفیت علیّ، فقلت [لأبی]: ما ذا قال؟ فقال: «کلّهم من قریش» (۴).

۱- صحیح البخاری ۶: ۲۶۴۰/ ۶۷۹۶.

۲- عنه فی عمده عیون صحاح الأخبار: ۴۱۶/ ۸۵۷.

۳- من المصدر، و فی النسختین: فقال.

۴- صحیح مسلم ۳: ۱۱۵۴/ ۱۸۲۱.

ص: ۳۳۶

و [منها ما] رواه مسلم فی صحیحه (۱) من طریق آخر مثل روایه البخاری عن ابن عیینه بألفاظه.

و منها ما رواه مسلم فی صحیحه أیضا: روایه سمّاک بن حرب، یرفعه إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله أنه قال: «لا یزال أمر (۲) الإسلام عزیزا إلی اثنی عشر خلیفه». ثمّ قال کلمه لم یسمعها الراوی، فسأل عنها من سمع الحدیث عن النبی صلّی اللّه علیه و آله، فقال: إنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله قال: «کلّهم من قریش» (۳).

و من ذلک فی روایه سعد بن أبی وقاص فی صحیح مسلم، أن النبی صلّی اللّه علیه و آله قال یوم [جمعه] عشیّه رجم السلمی (۴): «لا یزال الدین قائما حتّی تقوم الساعه، و یکون علیهم اثنا عشر خلیفه کلّهم من قریش» (۵).

و [منها ما] فی روایه عامر بن سعد من (صحیح مسلم) مثل هذه الروایه (۶).

و منها من کتاب (الجمع بین الصحاح السته) فی باب إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقاکُمْ (۷) بإسناده، أن النبی صلّی اللّه علیه و آله قال: «إن هذا الأمر لا ینقضی حتی یمضی فیهم اثنا عشر خلیفه» و قال: «کلّهم من قریش» (۸).

و من الکتاب المذکور: قال النبی صلّی اللّه علیه و آله: «لا یزال الإسلام عزیزا إلی اثنی عشر خلیفه، کلّهم من قریش» (۹).

و منها فی صحیح أبی داود من الجزء الثانی من جزءین بإسناده إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله

۱- صحیح مسلم ۳: ۱۱۵۵/ ۱۸۲۱.

۲- لیست فی المصدر.

۳- صحیح مسلم ۳: ۱۱۵۵/ ۱۸۲۱.

۴- فی المصدر: الأسلمی.

۵- صحیح مسلم ۳: ۱۱۵۵/ ۱۱۵۶/ ۱۸۲۲، و فیه: أو یکون علیکم، بدل: و یکون علیهم.

۶- صحیح مسلم ۳: ۱۱۵۶/ ۱۸۲۲.

۷- الحجرات: ۱۳.

۸- عنه فی عمده عیون صحاح الأخبار: ۴۲۱- ۴۲۲/ ۸۸۰، الطرائف ۱: ۲۵۳/ ۲۶۶.

۹- عنه فی عمده عیون صحاح الأخبار: ۴۲۲/ ۸۸۱، الطرائف ۱: ۲۵۳/ ۲۶۷.

ص: ۳۳۷

قال: «لا یزال الدین ظاهرا حتّی تقوم الساعه، و یکون علیهم اثنا عشر خلیفه کلّهم من قریش» (۱).

و من ذلک روایه الحمیدی فی (الجمع بین الصحیحین) لهذه الأحادیث من طریق عبد الملک بن عمر (۲)، و طریق شعبه، و طریق ابن عیینه، و طریق عامر بن سعد، و طریق سمّاک بن حرب، و طریق عدی بن حاتم، و طریق عامر الشعبی (۳)، و طریق حصن (۴) بن عبد الرحمن. و جمیع هذه الطرق یتضمّن أن عدّتهم اثنا عشر خلیفه أو أمیر، کلّهم من قریش (۵).

أقول: لا یخفی علی المنصف أنه لا وجود لهذا العدد إلّا علی مذهب الإمامیّه الاثنی عشریه؛ و لهذا اضطربت آراء مخالفینا- هداهم اللّه تعالی- فی بیان هذه الاثنی عشر المذکوره فی هذه النصوص، و تاهت أفکارهم فی المراد بها علی الخصوص. فقال بعضهم: هم الخلفاء بعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و کان اثنا عشر منهم ولاه الأمر إلی ثلاثمائه سنه، و بعدها وقع الفتن و الحوادث. فیکون المعنی: أن أمر الدین عزیز مده خلافه اثنی عشر، کلّهم من قریش.

أقول: و یرد علیه:

أولا: أنه مع الإغماض عن المناقشه فی خلافه المتقدّمین، فعدّ معاویه المحارب لعلی علیه السّلام فی صفین، و المعلن بسبّه و سبّ أولاده علی رءوس المنابر، حتی صار سنّه أمویّه بین البادی و الحاضر، و یزید ابنه المعلن بشرب الخمور و الفجور، قاتل الحسین علیه السّلام و أهل بیته، و هادم الکعبه، و صاحب وقعه الحرّه،

۱- سنن أبی داود ۴: ۱۰۶/ ۴۲۷۹، و هو عنه بنصه فی الطرائف ۱: ۲۵۳/ ۲۶۸.

۲- فی المصدر: عمیر.

۳- فی المصدر: عامر بن الشعبی.

۴- فی المصدر: حصین، و فی «ح»: حضر.

۵- عنه فی الطرائف ۱: ۲۵۳/ ذیل الحدیث: ۲۶۸.

ص: ۳۳۸

و واضع السیف فی أهل المدینه: المهاجرین و الأنصار (۱)، و الولید الزندیق الذی جعل (القرآن) العزیز غرضا للنشّاب (۲)، و أمثالهم ممّن یتمّ بهم العدد من فراعنه الامویه و العبّاسیه، لا یخفی ما فیه علی من قابل الإنصاف و جانب الاعتساف.

و هل یدّعی مسلم یؤمن باللّه و رسوله أن هؤلاء خلفاء اللّه فی أرضه و الحافظون لسنّته و فرضه؟

و ثانیا: أنّهم قد رووا عنه صلّی اللّه علیه و آله أن الخلافه بعدی ثلاثون سنه، ثمّ تکون ملکا عضوضا (۳)، فکیف یدّعی هذا القائل امتداد الخلفاء الاثنی عشر إلی ثلاثمائه سنه، و إن الفتن و الحروب إنّما هی بعدها؟

و ثالثا: أنّه یلزم أن تکون الأحکام بعد تلک المده التی ذکرها- و أنّ بها تنقضی خلافه الخلفاء الاثنی عشر- معطله، و الشرائع إلی یوم القیامه مهمله، مع أن جمله من الأخبار المتقدمه دلّت علی أن أمر الدین عزیز إلی یوم القیامه، و أن خلافه الاثنی عشر ممتده إلی یوم القیامه.

و قال بعضهم: إن صلحاء الخلفاء من قریش اثنا عشر، و هم الخلفاء الراشدون و هم خمسه، و عبد اللّه بن الزبیر، و خمسه اخر من خلفاء بنی العباس، فیکون هذا إشاره إلی الصلحاء من الخلفاء القرشیه.

أقول: فیه:

أوّلا: ما عرفت من أنّهم قد رووا عنه صلّی اللّه علیه و آله من أن الخلافه بعده تکون ثلاثین سنه، ثمّ یصیر ملکا عضوضا، و الثلاثون قد کملت بخلافه الحسن علیه السّلام الذی هو

۱- الکامل فی التاریخ ۴: ۱۱- ۱۲۰.

۲- مروج الذهب ۳: ۲۴۰، تاریخ الخمیس ۲: ۳۲۰، حیاه الحیوان ۱: ۱۰۳.

۳- فتح الباری ۱۵: ۱۲۶/ شرح الحدیث: ۷۲۲۲- ۷۲۲۳، و المصنف رحمه اللّه سیصرّح فی الصفحه التالیه بأنه أخذه عن (مطالب السؤول).

ص: ۳۳۹

الخامس عندهم، کما نبّه علیه الشیخ کمال الدین بن طلحه الشامی فی کتابه، حیث قال- بعد ذکر موت الحسن علیه السّلام- ما صورته: (و کان بانقضاء الشهور التی ولی فیها علیه السّلام [الخلافه] انقضاء خلافه النبوه؛ فإن بها کان استکمال ثلاثین سنه، و هی التی ذکرها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فیما نقل عنه: «الخلافه بعدی ثلاثون سنه، ثمّ تصیر ملکا عضوضا»، و هو کما قال علیه السّلام) (۱).

و من هذا الخبر حینئذ یعلم أن ملک معاویه و من بعده لیس من الخلافه فی شی ء، و إنّما هو من الملک العضوض.

و ثانیا: أن عدّ ابن الزبیر من صلحاء الخلفاء- مع أنه رأس الفتنه فی حرب الجمل و إراقه دماء المسلمین، و من جمله المجاهرین فی أیام خلافته بعداوه أهل البیت علیهم السّلام، حتّی نقل عنه کما ذکره ابن أبی الحدید فی (شرح النهج) (۲)، و غیره (۳) أنه کان فی وقت خلافته یترک الصلاه علی النبی صلّی اللّه علیه و آله فی خطبته، حتی قیل له فی ذلک، فقال: إنّ له اهیل سوء إذا ذکر شمخوا بانوفهم- تعصّب صرف و عناد محض.

و یؤید ما ذکرناه أیضا ما صرّح به ابن عبد البرّ فی کتاب (الاستیعاب) بعد ذکره قال: (کان فیه خلال لا یصلح معها للخلافه؛ لأنه کان بخیلا، ضیّق العطن (۴)، سیّئ الخلق، حسودا، کثیر الخلاف، أخرج محمد بن الحنفیّه و نفی عبد اللّه بن العباس إلی الطائف. و قال علی بن أبی طالب رضی اللّه عنه: «ما زال الزبیر منّا أهل البیت حتی نشأ عبد اللّه.») (۵)، انتهی کلام ابن عبد البرّ.

و قال عز الدین بن أبی الحدید فی (شرح النهج) فی صدر شرحه فی ذکر

۱- مطالب السؤول ۲: ۴۵.

۲- شرح نهج البلاغه ۴: ۶۲.

۳- مروج الذهب ۳: ۹۳.

۴- فی المصدر: العطاء.

۵- الاستیعاب ۳: ۴۰/ ۱۵۵۳.

ص: ۳۴۰

البغاه: (و کان شیخنا أبو القاسم البلخی رحمه اللّه إذا ذکر عنده عبد اللّه بن الزبیر یقول: لا خیر فیه. و قال مره: لا یعجبنی صلاته و صومه، و لیسا بنافعین له، مع قول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لعلی علیه السّلام: «لا یبغضک إلّا منافق».

قال أبو عبد اللّه البصری: ما صحّ عندی أنه تاب من یوم الجمل، و لکنّه استکثر ما کان علیه) (۱) انتهی.

و ثالثا: أنه یلزم خلوّ الأزمنه الفاصله بین الخلیفتین الصالحین، و کذا بعد تمام العدد و انقضائه، من الخلیفه و الإمام علی الأنام، و فی ذلک فساد الإسلام و اختلال النظام إلی یوم القیام، مع أن الأخبار المتقدمه تنطق بخلافه کما عرفت.

أقول: و فی (الصواعق المحرقه) لابن حجر- بعد نقله الجمله من هذه الأخبار- ما صورته: (قال القاضی عیاض: لعلّ المراد بالاثنی عشر فی هذه الأحادیث و ما شابهها أنّهم یکونون فی عزه الخلافه، و قوه الإسلام، و استقامه اموره، و الإجماع علی من یقوم بالخلافه، و قد وجد هذا فیمن اجتمع علیه الناس، إلی أن اضطرب أمر بنی امیّه و وقعت منهم [الفتنه] (۲) فی زمن الولید بن یزید، فاتصلت تلک الفتن منهم إلی أن قامت الدوله العباسیه فاستأصلوا أمرهم.

قال شیخ الإسلام فی (فتح الباری): (کلام القاضی هذا أحسن ما قیل فی هذا الحدیث و أرجحه؛ لتأیده بقوله فی بعض طرقه الصحیحه: «کلّهم یجتمع علیه الناس» (۳). و المراد باجتماعهم: انقیادهم لبیعته، و الذی اجتمعوا علیه هم الخلفاء الثلاثه، ثمّ علی، إلی أن وقع أمر الحکمین فی صفّین فتسمّی معاویه یومئذ بالخلافه، ثمّ اجتمعوا علیه عند صلح الحسن، ثمّ علی ولده یزید، و لم ینتظم للحسین أمر، بل قتل قبل ذلک، ثمّ لمّا مات یزید اختلفوا، إلی اجتمعوا علی عبد

۱- شرح نهج البلاغه ۱: ۱۰.

۲- من المصدر، و فی النسختین: الفسقه.

۳- فتح الباری ۱۵: ۱۲۸.

ص: ۳۴۱

الملک بعد قتل ابن الزبیر، ثمّ علی أولاده الأربعه: الولید، فسلیمان، فیزید، فهشام.

و تخلّل بین سلیمان و یزید عمر بن عبد العزیز، فهؤلاء سبعه بعد الخلفاء الراشدین، و الثانی عشر الولید بن یزید بن عبد الملک، اجتمعوا علیه لمّا مات عمّه هشام، فولی نحو أربع سنین، ثمّ قاموا علیه فقتلوه، و انتشرت الفتن من یومئذ، و لم یتفق أن یجتمع الناس علی خلیفه بعد ذلک؛ لوقوع الفتن بین من بقی من بنی امیّه، و لخروج المغرب الأقصی من العباسیین بتغلّب المروانیّین علی الأندلس إلی أن تسمّوا بالخلافه، [و انفرط] (۱) الأمر إلی أن لم یبق [من] (۲) الخلافه إلّا الاسم) (۳).

و قیل: المراد وجود اثنی عشر خلیفه فی جمیع مده الإسلام إلی یوم القیامه، یعملون بالحق و إن لم یتولّوا. و یؤیده قول أبی الخلد (۴): کلهم یعمل بالهدی و دین الحق، منهم رجلان من أهل بیت محمد.

فعلیه المراد بالهرج: الفتن الکبار کالدجال و ما بعده، و بالاثنی عشر: الخلفاء الأربعه و الحسن و معاویه و ابن الزبیر و عمر بن عبد العزیز. و قیل: یحتمل أن یضمّ إلیهم المهدی العباسی، لأنه فی العباسیین کعمر بن عبد العزیز فی الامویین، و الطاهر العباسی أیضا؛ لما اوتیه من العدل. و یبقی الاثنان المنتظران، أحدهما المهدی، لأنه من أهل بیت المصطفی) (۵) انتهی کلام صاحب (الصواعق).

و قال القاضی نور اللّه الشوشتری فی کتاب (الصوارم المهرقه) بعد ردّه لاحتمالاته المذکوره: (و لقد أنصف حیث شهد بما ذکرنا المولی العلّامه فصیح الدین الاستیباضی (۶) الذی کان استاذ الأمیر علی شیر (۷) المشهور، فی رسالته

۱- من المصدر، و فی النسختین: انقرض.

۲- من المصدر، و فی النسختین: فی.

۳- فتح الباری ۱۵: ۱۲۸- ۱۲۹.

۴- فی المصدر: أبی الجلد.

۵- الصواعق المحرقه: ۲۰- ۲۱.

۶- فی «ح»: الاستیباطی.

۷- فی «ح»: شیر علی، بدل: علی شیر.

ص: ۳۴۲

الموسومه ب (إلجام العصاه و إلزام الغلاه)، حیث قال: (و قد اشکل علی مفهوم الحدیث الصحیح الذی رواه مسلم، و هو قوله صلّی اللّه علیه و آله: «إنّ هذا الأمر لا ینقضی حتّی یمضی فیهم اثنا عشر خلیفه، کلهم من قریش» (۱)، و فی روایه: «لا یزال الإسلام عزیزا إلی اثنی عشر خلیفه، کلّهم من قریش» (۲).

و قال فی شرح (المشارق) و (المصابیح): یرید ب «هذا الأمر»: الخلافه.

و أمّا العدد فقیل: إنّه ینبغی أن یحمل علی العادلین منهم، فإنّهم إذا کانوا علی سنن الرسول و طریقته یکونون خلفاء، و إلا فلا، و لا یلزم أن یکون علی الولاء.

هذا ما قالوه، و لکن لا ـ مقنع فیه، و اللّه أعلم بما المراد منه) انتهی کلام الفصیح، و کفی به نصح النصیح لمن سلک الاعوجاج الفضیح.

و ممّا ینبغی أن یتبّه علیه أن قوله: (و لکن لا ـ مقنع فیه)، قد وقع علی سبیل رعایه الأدب مع أصحابه، و إلّا فبطلانه ظاهر جدا کما عرفت.

و الحاصل أنه إن اعتبر خلافه الاثنی عشر علی الولاء یلزم أن یکون معاویه الباغی و جروه الغاوی، و الولید الزندیق المرید المستهدف للمصحف المجید (۳)، و أمثالهم من الخلفاء و الأئمّه الذین یکون بهم الإسلام عزیزا، و هذا ممّا لا یتفوّه به مسلم.

و أیضا یلزم أن تکون الأحکام المنوطه علی آراء الخلفاء- خصوصا علی مذهب الشافعی- معطله بعد انقضاء هؤلاء الاثنی عشر إلی یوم الدین، و إن لم یعتبر ذلک و اعتبر انتخاب العادلین منهم، فمع لزوم خطئهم فی بعض الانتخاب یلزم خلوّ الأزمنه الفاصله بین الخلیفتین العادلین منهم من الخلیفه و الإمام، مع

۱- صحیح مسلم ۳: ۱۱۵۴/ ۱۸۲۱.

۲- صحیح مسلم ۳: ۱۱۵۵/ ۱۸۲۱.

۳- مروج الذهب ۳: ۲۴۰، تاریخ الخمیس ۲: ۳۲۰، حیاه الحیوان ۱: ۱۰۳.

ص: ۳۴۳

ما یلزم ذلک من تعطیل الاحکام کما مرّ) انتهی کلامه زید مقامه.

و بـذلک یظهر (۱) أن لا محمل لهـذه (۲) الأخبـار إلّـا علی الأئمّه الاثنی عشـر علی مـذهب الإمامیه، فإنه لا تعتریه شـبهه الإیراد، و لا یزاحمه الفساد.

و أمّیا مـا ذکره صـاحب کتاب الردّ علی کتاب (کشف الحق و نهـج الصـدق)، حیث قال بعـد أن ادّعی عـدم جواز الحمل علی الأئمّه الاـثنی عشـر: (لأنه إن اریـد بالخلافه وراثه العلم و المعرفه و إیضاح الحجه و القیام بإتمام منصب النبوه، فلا مانع من الصـحه، و یجوز هذا المحمل بل یحسن، و إن ارید به الزعامه الکبری و الإیاله (۳) العظمی فهذا أمر لا یصحّ، لأن من الأئمّه الاثنی عشر اثنین کانا هما [صاحبی] (۴) الزعامه الکبری، و هما علی و الحسن- رضی اللّه عنهما- و الباقون لم یتصدّوا للزعامه الکبری.

و لو قال الخصم: إنّهم کانوا خلفاء و لکن منعهم الناس من حقهم.

قلت (۵): سلّمت أنّهم لم یکونوا خلفـاء بالفعـل، بـل بـالقوه و الاسـتحقاق، و ظـاهر مراد الحـدیث أن یکونوا خلفاء قائمین بالزعامه و الولایه، و إلّا فما الفائده فی خلافتهم فی إمامه الدین؟ و هذا ظاهر، و اللّه أعلم)- انتهی کلامه- فیرد علیه:

أولا: أنّ الخلافه و الإمامه رئاسه عامه فی امور الدین و الدنیا (۶) نیابه عن النبی، و فعلیتها إنّما تکون بالنص و التعیین من اللّه سبحانه و رسوله، فکلّ من حصل النص علیه کان الخلیفه و الإمام، سواء مضی حکمه و تصرّفه فی الخلق أم لا. هذا

۱- فی «ح» بعدها: لک.

۲- من «ع»، و فی «ق»: من، و فی «ح» علی هذه.

۳- الإیاله: السیاسه. الصحاح ۴: ۱۶۲۸- أول.

۴- فی النسختین: صاحب.

۵- فی «ح»: قلنا.

۶- من «ح».

ص: ۳۴۴

عند الإمامیه (۱)، و عند أهل السنه (۲) أنّها کذلک أیضا، إلّا إنّها منوطه باختیار الامّه، فکلّ من اختاروه و قدّموه فیها کان خلیفه، سواء نفذ حکمه و تمّ تصرّفه أم لا.

فحصول الملک و الإیاله و نفوذ الأمر و النهی لا مدخل له فی حقیقتها علی المذهبین؛ أمّا علی مذهب الإمامیّه فظاهر، و أمّا علی مذهب أهل السنّه فلأنّه لو لم یکن کذلک للزم ألّا یکون أبو بکر خلیفه لمّا امتنع الأعراب من أداء الزکاه إلیه و لو بالنسبه إلیهم (۳)، و لما کان عثمان وقت محاصرته خلیفه أیضا، و لما کان علی علیه السّلام خلیفه عند خروج الفرق الثلاث علیه و لو بالنسبه إلیهم، مع أن الأمر عند أهل السنّه لیس کذلک اتفاقا.

و ثانیا: أنّه لو کانت الخلافه منوطه بالملک و الرئاسه و التصرف بالفعل للزم ذلک فی جانب النبوه؛ إذ هی نائبه عنها و حالّه محلّها، و به یلزم بطلان نبوه الأنبیاء کلّهم أو جلّهم و لو فی بعض الأوقات؛ لتکذیب قوم کلّ نبی له و استکبارهم عن طاعته.

و للّه در الوزیر السعید الأربلی فی کتاب (کشف الغمه)، حیث قال- بعد نقل قوله صلّی اللّه علیه و آله للحسن و الحسین علیهما السّلام: «ابنای هذان إمامان قاما أو قعدا»- ما صورته: (و لا یقدح فی مرادنا کونهم منعوا الخلافه و المنصب الذی اختاره اللّه لهم و استبد غیرهم به؛ إذ لم یقدح فی نبوه الأنبیاء علیهم السّلام تکذیب من کذّبهم، و لا وقع الشکّ فیهم لانحراف من انحراف عنهم، و لا شوّه وجوه محاسنهم تقبیح من قبحها، و لا نقّص شرفهم خلاف من عاداهم (۴) و نصب لهم العداوه و جاهرهم بالعصیان.

۱- شرح الأخبار فی فضائل الأئمّه الأطهار ۲: ۱۲۲، کشف الغمه ۱: ۵۹.

۲- انظر شرح المواقف ۸: ۳۴۵.

۳- انظر الملل و النحل ۱: ۳۳، فتح الباری ۱: ۱۰۸.

۴- فی المصدر: عاندهم، و فی «ح»: عنادهم.

ص: ۳۴۵

و قد قال علی علیه السّلام: «و ما علی المؤمن من غضاضه فی أن یکون مظلوما ما لم یکن شاکّا فی دینه و لا مرتابا فی یقینه» (۱).

و قال عمّار بن یاسر رضی اللّه عنه: و اللّه لو ضربونا حتّی [یبلغونا] (۲) سعفات هجر لعلمنا أنّا علی الحق و أنّهم علی الباطل. و هذا واضح لمن تأمله) (۳) انتهی.

و حینئذ، فقول ذلک القائل- فی جواب ما أورده من جانب الخصم-: (قلنا:

سلّمت أنّهم لم یکونوا خلفاء بالفعل بل بالقوه) مغالطه لا تروج إلّا عند ناقصی الأذهان من البلّه و النساء و الصبیان.

و ثالثا: أنّ ما زعمه من له انتفاء الفائده فی خلافتهم مع عدم تصرفهم؛ فإن فیه ما ذکره أفضل المحقّقین فی (التجرید) بقوله: (و وجوده لطف، و تصرّفه لطف آخر، و عدمه (۴) منّا) (۵) یعنی أن وجود الإمام لطف، سواء تصرف أم لا.

و یعضده ما نقل عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أنه قال: «لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجه، إمّا ظاهر مشهور، أو خائف مغمور؛ لئلا تبطل حجج اللّه و بیّناته» (۶).

و یعضده أیضا ما رواه أحمد بن حنبل فی (المسند) قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:

«النّجوم أمان لأهل السماء، فإذا ذهبت ذهبوا، و أهل بیتی أمان لأهل الأرض، فإذا ذهب أهل بیتی ذهب أهل الأرض» (۷).

و بالجمله، فإنّ منعهم من التصرّف لا یمنع من اللطفیّه (۸) المقصوده من إیجادهم و إمامتهم.

۱- فی المصدر: بیقینه، بدل: فی یقینه.

۲- من المصدر، و فی النسختین: بلغونا.

۳- کشف الغمه ۱: ۵۹.

۴- فی المصدر: غیبته، غیر أن فی نسخه کشف المراد: ۳۶۲، و نسخه شرح القوشجی: ۴۰۰ وردت العباره بلفظ: عدمه.

۵- تجرید الاعتقاد: ۲۲۱.

۶- نهج البلاغه: ۶۸۶- ۶۸۷/ الکلام: ۱۴۷.

۷- مسند أحمد بن حنبل ۴: ۳۹۹.

۸- من «ح»، و فی «ق»: اللطیفه.

ص: ۳۴۶

و رابعا: أن ما ذکره من قوله: (إن ارید بالخلافه وراثه العلم)- إلی آخره- إنّما هو قول باللسان، و إلّا فلو کان ذلک عن صحه و اعتقاد فکیف عدلوا عن علوم اولئک الأئمّه الأمجاد إلی العمل بالقیاس و الاستحسان و الأخذ عن غیرهم، بل لم یساووهم بغیرهم، و لم ینقلوا عنهم حکما من الأحکام فی حلال و لا حرام، کما هو بحمد اللّه سبحانه ظاهر لذوی الأفهام؟

إذا عرفت ذلک، فاعلم أن هذه الأخبار التی قدّمناها و إن کانت مجمله- کما عرفت- إلّا إن هاهنا أخبارا مستفیضه من طرق القوم أیضا، صریحه فی المراد، سالمه من الإیراد، فمنها ما یدلّ صریحا و تفصیلا علی أسامی الأئمّه الأمجاد، و منها ما یدلّ إجمالا و لکن لا کذلک الإجمال، بل هی صریحه فی الاختصاص بهم علیهم السّلام من حیث التعبیر فیها بلفظ (العتره) و (الذریه) و نحوهما ممّا لا یدخل فیه غیرهم.

فمنها ما رواه صدر الأئمّه أخطب خطباء خوارزم موفق بن أحمد المکی فی کتابه قال: حدّثنا فخر القضاه نجم الدین أبو منصور محمد (۱) بن الحسین بن محمّد البغدادی فیما کتب إلی من همدان قال: أنبأنا الإمام الشریف نور الهدی أبو طالب الحسن بن محمّد الزبیبی قال: أخبرنا إمام الأئمّه محمد بن أحمد (۲) بن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمد بن عبد اللّه الحافظ قال: حدّثنا محمد بن سنان الموصلی عن أحمد بن محمّد بن صالح عن سلمان بن محمّد عن زیاد بن مسلم عن عبد الرحمن بن زید بن جابر عن سلامه عن أبی سلیمان (۳) راعی [إبل] رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول: «لیله اسری بی إلی السماء

۱- فی النسختین بعدها: بن محمّد، و ما أثبتناه وفق الطرائف.

۲- حدّثنا فخر القضاه .. محمد بن أحمد لیس فی المصدر.

۳- فی المصدر: أبی سلمی.

ص: ۳۴۷

قال لی الجلیل جلّ جلاله آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ (۱). فقلت:

و المؤمنون. قال: صدقت یا محمّد، من خلّفت فی أمتک؟ [قلت] (۲): خیرها. قال: علی ابن أبی طالب؟ قلت: نعم. قال: یا محمد، إنّی اطّلعت إلی الأرض اطّلاعه فاخترتک منها فشققت لک اسما من أسمائی، فلا اذکر فی موضع إلّا ذکرت معی، فأنا المحمود و أنت محمّد. ثمّ اطّلعت ثانیه فاخترت منها علیّا و شققت له اسما من أسمائی، فأنا الأعلی و هو علی.

یا محمّد، إنّی خلقتک و خلقت علیّا و فاطمه و الحسن و الحسین و الأئمّه من ولده من [سنخ] نور من نوری، و عرضت ولایتکم علی أهل السماوات و الأرض، فمن قبلها کان عندی من المؤمنین، و من جحدها کان عندی من الکافرین.

یا محمّد، لو أن عبدا من عبیدی عبدنی حتی ینقطع أو یصیر کالشن البالی، ثمّ أتانی جاحدا لولایتکم، ما غفرت له حتی یقرّ بولایتکم.

یا محمّد، أ تحبّ أن تراهم؟ قلت: نعم یا ربّ. فقال لی: التفت عن یمین العرش.

فالتفت، فإذا علی (۳) و فاطمه و الحسن و الحسین و علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمّد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمّد و الحسن بن علی و محمد بن الحسن (۴) المهدی فی ضحضاح من نور، قیام یصلّون و هو فی وسطهم- یعنی المهدی- کأنّه کوکب درّی.

و قال: یا محمّد، هؤلاء الحجج، و هو الثائر من عترتک، و عزّتی و جلالی إنه الحجه الواجبه لأولیائی، المنتقم من أعدائی» (۵).

۱- البقره: ۲۸۵.

۲- من المصدر، و فی النسختین: قال.

۳- فی المصدر: فإذا أنا بعلی، بدل: فإذا علی.

۴- محمّد بن الحسن، لیس فی المصدر.

۵- مقتل الحسین علیه السّلام ۱: ۱۴۶- ۱۴۷/ ۲۳.

ص: ۳۴۸

إلی الحسن بن علی الموصلی إلی أبی سلیمان (۱).

و بالإسناد عن محمد بن أحمد بن علی بن شاذان قال: حدّثنا محمد بن علی ابن الفضل عن محمد بن القاسم عن عبّاد بن یعقوب عن موسی بن عثمان عن الأعمش قال: حدّثنی أبو إسحاق عن الحرث و سعید [بن] (۲) بشیر عن علی بن أبی طالب علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: أنا واردکم [علی الحوض] و أنت یا علی الساقی، و الحسن الذائد، و الحسین الآمر، و علی بن الحسین الفارط، و محمد بن علی الناشر، و جعفر بن محمد السائق، و موسی بن جعفر محصی المحبین و المبغضین و قامع المنافقین، و علی بن موسی مزیّن المؤمنین، و محمد بن علی منزل أهل الجنه فی (۳) درجاتهم، و علی بن محمد خطیب شیعته و مزوّجهم الحور العین، و الحسن بن علی سراج أهل الجنه یستضیئون به، و المهدی شفیعهم یوم القیامه، حیث لا یأذن اللّه إلّا لمن یشاء و یرضی». انتهی ما فی کتاب الخطیب المذکور. و قد وقفت علی الروایه الاولی و الثانیه أیضا بالسند و اللفظ المذکورین هنا فی کتابه المشتمل علی مقتل الحسین (۴) و أخذ ثاره و جمله من الفصول فی الفضائل.

و منها ما رواه الکنجی الشافعی فی کتاب (کفایه الطالب)- و هو من أجلّه علماء القوم و محدّثیهم- قال: حدّثنا أبو الحسن علی بن الحسن بن محمد، و حدّثنا أبو محمد هارون بن موسی سنه إحدی و ثمانین و ثلاثمائه، و حدّثنا أبو علی محمد بن أشعث بن همام، و حدّثنا عامر بن کثیر البصری: قال هارون:

حدّثنا جریر بن نعیم السمرقندی قال: حدّثنا أبو النظر محمد بن مسعود العیاشی

۱- عنه فی بحار الأنوار ۳۶: ۲۱۶- ۲۱۷/ ۱۸، و فیه: عن علی بن سنان الموصلی عن أحمد بن محمد الخلیلی عن محمد بن صالح الهمدانی عن سلیمان بن أحمد.

۲- من المصدر، و فی النسختین: عن.

۳- لیست فی المصدر.

۴- انظر فی الحدیث الأوّل مقتل الحسین ۱: ۱۴۶- ۱۴۷/ ۲۳، و فی الحدیث الثانی مقتل الحسین ۱: ۱۴۴- ۱۴۵/ ۲۱.

ص: ۳۴۹

عن (۱) یوسف بن إسحاق البصری عن محمد بن بشار عن محمد بن جعفر بن هشام بن زید عن الحسین بن محمّد عن أبی شعیب عن مسکین بن بکیر أبی بسطام عن شعبه بن سعد بن الحجاج عن هشام بن یزید عن أنس بن مالک قال:

کنت أنا و أبو ذر و سلمان و زید بن ثابت و زید بن أرقم عند النبی صلّی اللّه علیه و آله إذ دخل الحسن و الحسین، فقبّلهما رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و قام أبو ذر فأکبّ علیهما و قبّل یدیهما و رجع فقعد معنا، فقلنا له سرا: یا أبا ذر، ما رأینا شیخنا من أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقوم إلی صبیّین من بنی هاشم فینکبّ علیهما و یقبّلهما و یقبّل یدیهما؟

فقال: نعم، لو سمعتم ما سمعت لفعلتم بهما أکثر ممّا فعلت. فقلنا: و ما سمعت فیهما من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله؟ قال: سمعته یقول لعلی و لهما: «و اللّه لو (۲) أن عبدا صلّی و صام حتّی یصیر کالشن البالی إذن ما نفعه صلاته و صومه إلّا بحبکم و البراءه من عدوّکم. یا علی، من توسل إلی اللّه بحقکم فحقّ علی اللّه ألّا یردّه خائبا؛ یا علی، من أحبّکم و تمسّک بکم فقد تمسّک بالعروه الوثقی».

قال: ثمّ قام أبو ذر فخرج، فتقدّمنا إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و قلنا: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:

أخبرنا أبو ذر بکیت و کیت، فقال: «صدق أبو ذر، و اللّه ما أظلّت الخضراء و لا (۳) أقلّت الغبراء علی ذی لهجه أصدق من أبی ذر».

ثمّ قال صلّی اللّه علیه و آله: «خلقنی اللّه سبحانه و تعالی و أهل بیتی من نور واحد قبل أن یخلق اللّه آدم بسبعه آلاف عام، ثمّ نقلنا فی صلبه فی أصلاب الطاهرین إلی أرحام المطهّرات».

قلت: یا رسول اللّه، و أین کنتم و علی أیّ شأن کنتم؟ فقال صلّی اللّه علیه و آله: «کنّا أشباحا من نور تحت العرش نسبّح اللّه و نقدّسه».

۱- فی «ح» بعدها: أبو.

۲- من «ح».

۳- أظلت الخضراء و لا، من «ح».

ص: ۳۵۰

ثمّ قال صلّی اللّه علیه و آله: «لمّا عرج بی إلی السماء و بلغت إلی سدره المنتهی ردّ عنّی جبریل، فقلت: یا حبیبی جبرئیل، فی مثل هذا المقام تفارقنی؟ فقال: یا محمد إنّی لا أجوز هذا الموضع فتحترق أجنحتی».

ثم قال: «فزجّ بی من النور إلی النور ما شاء اللّه تعالی، فأوحی اللّه تعالی إلیّ:

یـا محمّـد، إنّی اطلعت إلی الأـرض اطّلاـعه فاخترتـک منهـا و جعلتك نبیا. ثمّ اطّلعت ثانیا فاخترت منها علیا فجعلته وصـیک و وارث علمک و إماما بعدک، و اخرج من أصلابکم الذرّیه الطاهره و الأئمّه المعصومین خزّان علمی، و لولاکم ما خلقت الدنیا و لا الآخره و لا الجنّه و لا النار. أ تحبّ أن تراهم؟ فقلت: نعم یا ربّ. فنودیت: ارفع رأسک. فرفعت رأسـی فإذا أنا بأنوار علی و الحسن و الحسین و علی بن الحسـین و محمد بن علی و جعفر ابن محمّد و موسـی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمّد و الحسن ابن علی و الحجه بن الحسن یتلألأ من بینهم کأنّه کوکب درىّ.

فقلت: یا ربّ، من هؤلاء و من هذا؟ فقال سـبحانه: هؤلاء الأئمّه من بعدك المطهّرون من صلبک، و هذا هو الحجه الذی یملأ الأرض قسطا و عدلا کما ملئت جورا و ظلما، و یشفی صدور قوم مؤمنین».

فقلنا: بآبائنا و امهاتنا أنت یا رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله لقـد قلت عجبا! قال: «و أعجب من هذا أن قوما یسـمعون هذا من امتی ثمّ یرجعون علی أعقابهم بعد إذ هداهم اللّه، و یؤذوننی فیهم، لا أنالهم اللّه شفاعتی» (۱).

و قال صاحب کتاب (مقتضب الأثر): و من أعجب الروایات فی أعداد الأئمّه و أسامیهم من طریق المخالفین ما أسـنده عبد الصـمد بن کرم الطشی إلی داود بن کثیر الرقی قال: دخلت علی الصادق فقال: «ما أبطأك یا داود؟». قلت: عرضت

۱- انظر بحار الأنوار ۳۶: ۳۰۱- ۳۰۳/ ۱۴۰

ص: ۳۵۱

حاجه بالکوفه قال: «ما رأیت بها؟» قلت: رأیت زیدا یدعو إلی نفسه قال: «یا سماعه، ایتنی بتلک الصحیفه» فجاءه بها فدفعها إلیه، و قال: «هذه ممّا أخرج إلینا أهل البیت، بشّر به کابر عن کابر من لدن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله». فقرأتها فإذا هی فیها سطران:

«لا إله إلّا اللّه، محمد رسول اللّه»، و السطر الثانی إِنَّ عِدَّهَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللّهِ اثْنا عَشَرَ شَهْراً فِی کِتابِ اللّهِ یَوْمَ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ مِنْها أَرْبَعَهٌ حُرُمٌ ذلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ (۱) علی بن أبی طالب و الحسن و الحسین و علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمّد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و الحسن بن علی و الخلف منهم الحجه للّه، أ تدری یا داود أین کان؟ و متی کان مکتوبا؟» قلت: اللّه و رسوله أعلم و أنتم. فقال: «قبل خلق آدم، فأین یتاه بزید و یذهب به» (۲) الحدیث.

هذا ما یدلّ من الأخبار علی ما قدّمنا من ذکر أسمائهم علیهم السّلام تفصیلا.

و أما ما یدلّ علی ذلک إجمالا- فأخبار کثیره لا- یأتی علیها قلم الإحصاء فی المقام، إلا إنّا نذکر ما تیّسر؛ إقامه للحجه و إظهارا للمحجه، فمنها ما ذکره الخطیب الخوارزمی فی کتاب (المناقب) علی أثر الحدیثین المتقدّمین، و علّق إسناده علی ما فی سند الأوّل منهما، قال: و بالإسناد السابق عن ابن شاذان قال: حدّثنا أبو محمد الحسن بن محمد (۳) العلوی الطبری عن أحمد بن أبی عبد اللّه (۴)، حدّثنی جدّی أحمد بن محمد عن أبیه عن حمّاد بن عیسی عن عمر (۵) بن اذینه قال:

حدّثنا أبان بن عیّاش (۶) عن سلیم بن قیس الهلالی عن سلمان المحمدی قال:

دخلت علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و إذا الحسین علی فخذه و هو یقبّل عینیه و یلثم فاه، و هو

۱- التوبه: ۳۶.

۲- عنه فی الصراط المستقیم ۲: ۱۵۷- ۱۵۸.

۳- فی المصدر: علی، بدل: محمد.

۴- فی المصدر: عبد اللّه، بدل: أبی عبد اللّه

۵- فی المصدر: عمرو.

۶- فی المصدر: أبی عیاش، بدل: عیاش.

ص: ۳۵۲

یقول: «أنت سید ابن سیّد أبو الساده، أنت إمام ابن إمام أبو الأئمّه، أنت حجه ابن حجه أبو حجج تسعه من صلبک، تاسعهم قائمهم» (۱).

و مثله روی فی کتاب (المقتل و الفضائل) (۲) الذی قدّمنا الإشاره إلیه.

و منها ما رواه الخطیب فی کتاب (المقتل و الفضائل) المذکور بسنده فیه إلی ابن عباس قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «أنا میزان [العلم]، و علیّ کفتاه، و الحسن و الحسین خیوطه، و فاطمه علاقته، و الأئمّه من امتی عموده، یوزن فیه أعمال المحبّین لنا و المبغضین لنا» (۳).

و روی فی الکتاب المذکور بسنده فیه إلی الحسین بن علی علیهما السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: فاطمه بهجه قلبی (۴)، و ابناها ثمره فؤادی، و بعلها نور بصری، و الأئمّه من ولدها امناء ربی و حبله الممدود بینه و بین خلقه، من اعتصم بهم نجا، و من تخلّف عنهم هوی» (۵)، ثمّ قال: (و ذکر محمد بن شاذان هذا) (۶).

و رواه أیضا الزمخشری فی (الفائق) (۷) عن محمد بن أحمد بن شاذان، إلی آخر السند و المتن الذی نقله الخطیب.

و روی الخطیب أیضا فی الکتاب المذکور بسنده فیه إلی الحسین علیه السّلام قال:

«سمعت جدی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول: من أحبّ أن یحیا حیاتی و یموت موتی و یدخل

۱- مقتل الحسین علیه السّلام: ۲۱۲/ ۷.

۲- مقتل الحسین علیه السّلام ۱: ۲۱۲/ ۷.

۳- مقتل الحسین علیه السّلام ۱: ۱۶۰/ ۶۰.

۴- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: منّی.

۵- مقتل الحسین علیه السّلام (الخوارزمی) ۱: ۹۹/ ۲۱.

۶- مقتل الحسین علیه السّلام ۱: ۹۹/ ۲۲، کذا فی النسخه المحققه من المقتل، حیث وضع هذه العباره فی أول کل حدیث یراد ان تکون فی الحدیث الذی قبله، و الظاهر أنه اشتباه من المحقق؛ إذ الأوفق أن تلحق هذه العباره بالحدیث السابق لها لا أن توضع فی أوّل الحدیث التالی لها کما فعله المحقق فی عامّه الکتاب.

۷- عنه فی بحار الأنوار ۲۳: ۱۱۰/ ۱۶.

ص: ۳۵۳

الجنه التی وعدنی ربی فلیتولّ علی بن أبی طالب و ذرّیته الطاهرین، أیمه الهدی و مصابیح الدجی، فإنّهم لن یخرجوک من باب الهدی إلی باب الضلاله».

إلی غیر ذلک من الأخبار التی یقف علیها المطّلع علی کتبهم المصنّفه فی المناقب. و العجب کلّ العجب من ناقلی هذه الأخبار کیف أغمضوا عمّا فیها من الدلاله الصریحه علی إمامه الأئمّه المعصومین، و بما ذا غدا یجیبون بین یدی ربّ العالمین؟

و الظاهر أن السبب فی ذلک هو ما روی عندهم من الأخبار التی وضعتها الامویه فی فضائل الخلفاء، و تقدیم العمل بتلک الأخبار، و ارتکاب التأویل فی جانب هذه. و عسی أن نذکر ذلک فی بعض درر الکتاب إن شاء اللّه تعالی، و اللّه الهادی لمن یشاء.

ص: ۳۵۴

ص: ۳۵۵

۶۴ درّه نجفیه فی خطبه فاطمه علیهما السّلام فی مطالبتها بفدک و عند الموت

خطبتها علیها السّلام لما منعت میراثها

خطبه سیدتنا و سیده نساء العالمین فاطمه الزهراء علیها السّلام لمّا منعت میراثها قد ذکرها جمله من علماء الخاصه و العامه (۱)، و قد نقلها ابن أبی الحدید فی (شرح نهج البلاغه) عن أبی بکر أحمد بن عبد العزیز الجوهری فی کتاب (السقیفه و فدک) و ما وقع من الاختلاف و الاضطراب عقیب وفاه النبی صلّی اللّه علیه و آله.

قال ابن أبی الحدید: (و أبو بکر هذا عالم محدّث کثیر الأدب، ثقه ورع، أثنی علیه المحدّثون و رووا عنه مصنّفاته و غیر مصنّفاته (۲)) (۳).

أقول: و رواها عن الجوهری أیضا الوزیر السعید علی بن عیسی الأربلی فی (کشف الغمه) (۴)، و رواها الطبرسی- من علمائنا- فی (الاحتجاج) (۵)، و رواها أیضا محمد بن عمران المرزبانی- من أعاظم المؤرخین و نقله الأخبار- عن عروه عن عائشه (۶)، و رواها الشیخ أسد بن سقروه فی (الفائق) عن الحافظ أبی بکر أحمد بن موسی بن مردویه بسنده إلی الزهری عن عروه عن عائشه.

۱- لیست فی «ح».

۲- و غیر مصنّفاته، لیس فی المصدر.

۳- شرح نهج البلاغه ۱۶: ۲۱۰.

۴- کشف الغمه ۲: ۱۰۸- ۱۱۴.

۵- الاحتجاج ۱: ۲۵۳- ۲۸۴/ ۴۹.

۶- شرح نهج البلاغه ۱۶: ۲۴۹.

ص: ۳۵۶

و نحن ننقلها بروایه ابن أبی الحدید (۱) عن الجوهری فی کتاب (السقیفه) (۲)، قال أبو بکر: فحدثنی محمد بن زکریا، قال: حدّثنی جعفر بن محمد بن عماره الکندی قال: حدّثنی أبی عن الحسین بن صالح بن حی قال: حدّثنی رجلان من بنی هاشم، عن زینب بنت علی بن أبی طالب.

قال: و قال جعفر بن محمد بن علی بن الحسین عن أبیه علیه السّلام.

قال أبو بکر: و حدّثنی عثمان بن عمران العجیفی، عن نایل بن نجیح عن عمرو (۳) بن شمر، عن جابر الجعفی، عن أبی جعفر محمد بن علی علیه السّلام.

قال أبو بکر: و حدّثنی أحمد بن محمد بن یزید، عن عبد اللّه بن محمد بن سلیمان، عن أبیه، عن عبد اللّه بن حسن بن الحسن.

قالوا جمیعا: لمّا بلغ فاطمه علیها السّلام إجماع أبی بکر علی منعها فدک لاثت خمارها، و أقبلت فی لمه من حفدتها و نساء قومها تطأ فی ذیولها، ما تخرم مشیتها مشیه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، حتّی دخلت علی أبی بکر و قد حشد الناس من المهاجرین و الأنصار، فضرب بینها و بینهم ریطه (۴) بیضاء- و قال بعضهم: قبطیه- ثمّ أنّت أنّه أجهش لها القوم بالبکاء، ثمّ أمهلت طویلا حتّی سکنوا من فورتهم، ثمّ قالت: «أبتدئ بحمد من هو أولی بالحمد و الطّول و المجد، الحمد للّه علی ما أنعم، و له الشکر بما ألهم، و الثناء (۵) بما قدّم، من عموم نعم ابتداها و سبوغ آلاء أسداها

۱- یشار إلی أن ابن أبی الحدید لم ینقلها بتمامها. انظر الهامش: ۷، من هذه الصفحه.

۲- السقیفه وفدک: ۹۸- ۱۰۲.

۳- فی المصدر: عمیر.

۴- الریطه: الملاءه إذا کانت قطعه واحده. مختار الصحاح: ۲۶۶- ریط.

۵- من قولها: و الثناء، إلی قولها الآتی: إخلاصا للربوبیه، الآتی فی الصفحه: ۳۵۹، لیس فی شرح نهج البلاغه، بل فیه بدله: و ذکر خطبه طویله جیده، قالت فی آخرها: فاتقوا اللّه ..، و قد ورد هذا الکلام فی الاحتجاج ۱: ۲۵۳- ۲۸۴/ ۴۹، و کشف الغمّه ۲: ۱۰۹- ۱۱۴، و قد ضبطنا بعض ألفاظ الخطبه علی الاحتجاج.

ص: ۳۵۷

و إحسان (۱) منن أولاها، جمّ عن الإحصاء عددها، و نأى عن الجزاء أمدها، و تفاوت عن الإدراك أبدها، و ندبهم لاستزادتها بالشكر لاتّصالها، و استحمد إلى الخلائق بإجزالها، و ثنّى بالندب إلى أمثالها.

و أشـهد أن لاـ إله إلّـا اللّه وحـده لاـ شـريك له، كلمه جعـل الإخلاـص تأويلها، و ضـمّن القلوب موصولها، و أنار فى الفكر معقولها، الممتنع من الأبصار رؤيته، و من الألسن صفته، و من الأوهام الإحاطه به (۲).

أبدع الأشـياء لا من شـى ء كان قبلها، و أنشأها بلا احتذاء أمثله امتثلها، كوّنها بقدرته، و ذرأها بمشيّته، من غير حاجه منه إلى تكوينها، و لا فائـده له فى تصويرها إلّا تثبيتا لحكمته و تنبيها على طاعته، و إظهارا لقدرته، و تعبّدا لبريّته، و إعزازا لدعوته. ثمّ جعل الثواب على طاعته، و وضع العقاب على معصيته، ذياده لعباده عن نقمته، و حياشه لهم إلى جنّته.

و أشـهد أنّ أبى محمـد بن عبـد اللّه عبـده و رسوله، اختاره قبل أن يجتبله، و اصـطفاه قبل أن يبتعثه (۳)، و سـمّاه قبل أن يستجيبه، إذ الخلائق بالغيب مكنونه، و بستر الأهاويل مصونه، و بنهايه العـدم مقرونه، علما من اللّه بمآل الامور، و إحاطه بحوادث الدهور، و معرفه (۴) بمواقع المقـدور. ابتعثه إتمامـا لأـمره، و عزيمه على إمضـاء حكمه، و إنفاذا لمقادير حتمه (۵)، فرأى الامم فرقا فى أديانها، عابـده لأوثانهـا، عكّفـا على نيرانهـا منكره للّه مع عرفانهـا، فأنـار اللّه بـأبى صـلّى اللّه عليه و آله ظلمهـا، و فرّج عن القلوب بهمهـا، و جلا عن الأبصار غممها، و قام فى الناس بالهدايه، و أنقذهم من الغوايه، و بصّرهم من العمايه، و هداهم إلى

۱- فى «ح»: و تمام.

۲- فى «ح»: كيفيته، بدل: الإحاطه به.

۳- فى «ح»: يبعثه.

۴- فى «ح» بعدها: منه.

۵- من «ح» و الاحتجاج، و فى «ق»: حكمه، و فى كشف الغمه: حقه.

ص: ۳۵۸

الدین القویم، و دعاهم إلی الطریق المستقیم (۱).

ثمّ قبضه اللّه قبض رأفه و اختیار، و رغبه و إیثار بمحمد صلّی اللّه علیه و آله عن تعب هذه الدار، موضوعا عنه أعباء الأوزار، محفوفا بالملائکه الأبرار، و رضوان الربّ الغفّار، و جوار الملک الجبار، فصلّی اللّه علی أبی- نبیّه و (۲) أمینه بالوحی و خیرته من الخلق و رضیّه- و رحمه اللّه و برکاته».

ثمّ التفتت إلی أهل المجلس و (۳) قالت: «و أنتم عباد اللّه نصب أمره و نهیه، و حمله کتاب اللّه و وحیه، و أمناء اللّه علی أنفسکم و بلغاؤه إلی الامم حولکم (۴)، للّه فیکم عهد قدّمه إلیکم، و بقیه استخلفها علیکم: کتاب اللّه بیّنه بصائره، و آی (۵) منکشفه سرائره، متجلّیه ظواهره، قائد إلی الرضوان أتباعه، و مؤدّ إلی النجاه استماعه، فیه تبیان حجج اللّه المنیره، و مواعظه المکرّره و محارمه المحذوره، و أحکامه الکافیه، و بیّناته الجالیه، و جمله الشافیه، و شرائعه المکتوبه، و رخصه الموهوبه.

ففرض اللّه الإیمان تطهیرا لکم من الشرک، و الصلاه تنزیها لکم من الکبر، و الزکاه تزییدا لکم فی الرزق، و الصیام تثبیتا للإخلاص، و الحج تشییدا للدین، و العدل تنسکا للقلوب، و طاعتنا نظاما للمله، و إمامتنا أمانا من الفرقه، و الجهاد عزّا للإسلام، و الصبر معونه علی استیجاب الأجر (۶)، و الأمر بالمعروف مصلحه للعامه، و البر بالوالدین وقایه من السخط، و صله الأرحام منسأه (۷) فی العمر و منماه للعدد، و القصاص حقنا للدماء، و الوفاء بالنذر تعریضا للمغفره، و توفیه المکاییل و الموازین تغییرا للبخسه، و اجتناب

۱- و قام فی الناس .. المستقیم، من «ح».

۲- أبی نبیّه و، من «ح».

۳- ثم التفتت إلی أهل المجلس و، من «ح».

۴- فی «ح»: و زعمتم حق لکم، بدل: حولکم.

۵- شطب عنها فی «ح».

۶- علی استیجاب الأجر، من «ح»، و فی «ق» بدله: للاستیجاب.

۷- النّسأه: التأخیر. الصحاح ۱: ۷۶- نسأ.

ص: ۳۵۹

قذف المحصنات حجابا من اللعنه، و الانتهاء عن شرب الخمور تنزیها من الرجس، و مجانبه السرقه إیجابا للعفّه، و التنزّه عن أکل أموال الأیتام و الاستیثار بفیئهم إجاره من الظلم، و العدل فی الأحکام إیناسا للرعیه، و التبری من صفه الشرک إخلاصا للربوبیه (۱).

فاتقوا اللّه حقّ تقاته، و أطیعوه فیما أمرکم به ف إِنَّما یَخْشَی اللّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ (۲) و احمدوا اللّه الذی بعظمته و نوره یبتغی من فی السماوات و الأرض إلیه الوسیله، و نحن وسیلته فی خلقه، و نحن خاصّته و محل قدسه، و نحن حجته فی غیبه، و نحن ورثه أنبیائه».

ثمّ قالت: «أنا فاطمه بنت محمد، أقول عودا علی بدء، و ما أقول ذلک سرفا و لا شططا، فاسمعوا (۳) بأسماع واعیه، و قلوب راعیه، لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ عَزِیزٌ عَلَیْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِیصٌ عَلَیْکُمْ بِالْمُؤْمِنِینَ رَؤُفٌ رَحِیمٌ (۴) فإن (۵) تعزوه تجدوه أبی دون آبائکم، و أخا ابن عمّی دون رجالکم، فبلّغ الرساله صادعا بالنذاره، مائلا عن سنن المشرکین، آخذا بأکظامهم، یدعو إلی سبیل ربّه بالحکمه و الموعظه الحسنه، یهشم الأصنام، و یفلق الهام، حتی انهزم الجمع و ولّوا الدبر، و حتّی تعرّی اللیل عن صبحه، و أسفر الحق عن محضه، و نطق زعیم الدین، و خرست شقائق الشیاطین، و تمّت کلمه الإخلاص، و کنتم علی شفا حفره من النار، نهزه الطامع، و مذقه الشارب، و قبسه العجلان، و موطئ الأقدام، تشربون الطرق، و تقتاتون الورق؛ أذله خاسئین، تخافون أن یتخطفکم الناس من حولکم، حتّی أنقذکم اللّه برسوله (۶)، بعد اللتیا و التی، و بعد أن منی بهم الرجال و ذؤبان العرب و مرده أهل الکتاب، کُلَّما أَوْقَدُوا ناراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللّهُ

۱- من قولها علیها السّلام السابق: و الثناء بما قدّم المار فی الصفحه: ۳۵۶ إلی هنا لیس فی شرح نهج البلاغه.

۲- فاطر: ۲۸.

۳- فی «ح» بعدها: إلیّ.

۴- التوبه: ۱۲۸.

۵- من هنا إلی قولها: و وخز السنان فی الحشا، الآتی فی الصفحه: ۳۶۰، وردت فی شرح النهج: ۱۶: ۲۵۰- ۲۵۱.

۶- من «ح»، و فی «ق»: و رسوله.

ص: ۳۶۰

(۱)، أو نجم قرن للشیطان، أو فغرت فاغره للمشرکین قذف أخاه فی لهواتها. فلا ینکفئ حتی یطأ صماخها بأخمصه، و یطفئ عادیه لهبها بسیفه، مکدودا فی ذات اللّه، و أنتم فی رفاهیه آمنون فاکهون وادعون.

حتّی إذا اختار اللّه لنبیّه دار الأنبیاء ظهرت حسیکه النفاق، و سمل جلباب الدین، و نطق کاظم الغاوین، و نبغ خامل الأقلّین، و هدر فنیق المبطلین، فخطر فی عرصاتکم، و أطلع الشیطان رأسه صارخا بکم، فدعاکم و ألفاکم لدعوته مستجیبین، و للغره فیه ملاحظین. ثمّ استنهضکم فوجدکم خفافا، و أحمشکم فألفاکم غضابا، فوسمتم غیر إبلکم، و اوردتم غیر شربکم. هذا و العهد قریب، و الکلم رحیب، و الجرح لمّا یندمل.

زعمتم خوف الفتنه، أَلا فِی الْفِتْنَهِ سَقَطُوا وَ إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِیطَهٌ بِالْکافِرِینَ (۲).

فهیهات! و أنّی بکم و أنّی تؤفکون، و کتاب اللّه بین أظهرکم؛ زواجره بیّنه، و شواهده لائحه، و أوامره واضحه. أرغبه عنه تریدون، أم بغیره (۳) تحکمون؟ بئس للظالمین بدلا وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْإِسْلامِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِی الْآخِرَهِ مِنَ الْخاسِرِینَ (۴).

ثمّ لم تلبثوا إلّا ریث أن تسکن نفرتها و یسلس قیادها، ثمّ أخذتم تورون وقدتها، و تهیجون جمرتها، تسرّون حسوا فی ارتغاء، و تمشون لأهله و ولده فی الخمر و الضراء، و نصبر منکم علی مثل حزّ المدی، و وخز السنان فی الحشا (۵)، و أنتم الآن تزعمون أن لا إرث لنا؟ أ فَحُکْمَ الْجاهِلِیَّهِ یَبْغُونَ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُکْماً لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ (۶).

یا بن أبی قحافه، أ ترث أباک و لا أرث أبی؟ لَقَدْ جِئْتِ شَیْئاً فَرِیًّا، فدونکها مخطومه مرحوله، تلقاک یوم حشرک، فنعم الحکم اللّه و الزعیم محمد، و الموعد القیامه، و عند

۱- المائده: ۶۴.

۲- التوبه: ۴۹.

۳- من «ح»، و فی «ق»: لغیره.

۴- آل عمران: ۸۵.

۵- من قولها علیها السّلام: فإن تعزوه تجدوه أبی، المار فی الصفحه: ۳۵۹ إلی هنا، ورد فی شرح نهج البلاغه ۱۶: ۲۵۰- ۲۵۱.

۶- المائده: ۵۰.

ص: ۳۶۱

الساعه یخسر المبطلون، و لِکُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ (۱)، و فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ یَأْتِیهِ عَذابٌ یُخْزِیهِ وَ یَحِلُّ عَلَیْهِ عَذابٌ مُقِیمٌ* (۲).

قال: ثم التفتت إلی قبر أبیها فتمثلت بقول هند بنت أثاثه (۳):

قد کان بعدک أنباء و هنبثه لو کنت شاهدها لم تکثر الخطب (۴)

أبدت رجال لنا فحوی صدورهم لمّا قضیت و حالت دونک الترب

تجهّمتنا رجال و استخفّ بنا إذ غبت عنّا فنحن الیوم نغتصب

قال: و لم یر الناس أکثر باک و لا باکیه منهم یومئذ. ثمّ (۵) عدلت إلی مسجد الأنصار- و فی نسخه: ثمّ رمت بطرفها نحو الأنصار- فقالت: «یا معشر الشیعه (۶) و أعضاد الملّه و حصنه الإسلام، ما هذه الفتره عن نصرتی، و السّنه عن ظلامتی؟ أما کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله [یقول]: المرء یحفظ فی ولده؟ سرعان ما أحدثتم! و عجلان ما أتیتم! ألا إن مات رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أمتّم دینه؟ ها إنّ موته لعمری خطب جلیل استوسع وهیه، و استنهر (۷) فتقه، و فقد راتقه، و أظلمت (۸) الأرض له، و خشعت الجبال، و أکدت الآمال، و اضیع بعده الحریم، و هتکت الحرمه، و أذیلت المصونه، و تلک نازله أعلن بها کتاب اللّه قبل موته، و أنبأکم بها فقال وَ ما مُحَمَّدٌ إِلّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلی أَعْقابِکُمْ وَ مَنْ یَنْقَلِبْ عَلی عَقِبَیْهِ فَلَنْ یَضُرَّ اللّهَ شَیْئاً وَ سَیَجْزِی اللّهُ الشّاکِرِینَ (۹).

۱- الأنعام: ۶۷.

۲- إشاره إلی الآیه: ۳۹ من سوره هود.

۳- هند بنت أثاثه بن عباد بن المطّلب بن عبد مناف. السیره النبویه (ابن هشام) ۳: ۵۴.

۴- شرح نهج البلاغه ۱۶: ۲۵۰- ۲۵۱، و ذکر البیت الأخیر فی الصفحه: ۲۵۳.

۵- من هنا إلی نهایه الخطبه لیس فی شرح النهج و قد ورد فی الاحتجاج باختلاف، غیر أنه جاء فیه قبل أبیات الشعر التی استشهدت بها، سلام اللّه علیها.

۶- فی «ح»: البقیه.

۷- فی «ح»: و استبهر.

۸- من «ح»، و فی «ق»: اطلت.

۹- آل عمران: ۱۴۴.

ص: ۳۶۲

أیها بنی قیله، اهتضم تراث أبی، و أنتم بمرأی و مسمع؛ تبلغکم الدعوه، و یشملکم الصوت، و فیکم العدّه و العدد، و لکم الدار و الجنن، و أنتم نخبه اللّه التی انتخب، و خیرته التی اختار؟ بادیتم العرب، و بادهتم الامور، و کافحتم البهم حتّی دارت بکم رحی الإسلام، و درّ حلبه، و خبت نیران الحرب، و سکنت فوره الشرک، و هدأت دعوه الهرج، و استوسق (۱) نظام الدین، أ فتأخّرتم بعد الإقدام، و نکصتم بعد الشده، و جبنتم بعد الشجاعه، عن قوم نکثوا أیمانهم من بعد عهدهم و طعنوا فی دینکم؟! فَقاتِلُوا أَئِمَّهَ الْکُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَیْمانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ یَنْتَهُونَ (۲).

ألا و قد أری أن قد أخلدتم إلی الخفض، و رکنتم إلی الدعه، فجحدتم الذی وعیتم، و دسعتم الذی سوّغتم، و إِنْ تَکْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً فَإِنَّ اللّهَ لَغَنِیٌّ حَمِیدٌ (۳).

ألا و قد قلت لکم ما قلت علی معرفه منّی بالخذله التی خامرتکم، و خور القنا (۴).

فدونکموها فاحتقبوها، دبره الظهر، ناقبه الخفّ، باقیه العار، موسومه بالشنار، موصوله بنار اللّهِ الْمُوقَدَهُ الَّتِی تَطَّلِعُ عَلَی الْأَفْئِدَهِ. فبعین (۵) اللّه ما تعملون وَ سَیَعْلَمُ الَّذِینَ ظَلَمُوا أَیَّ مُنْقَلَبٍ یَنْقَلِبُونَ (۶)» (۷).

أقول: قال ابن أبی الحدید فی (شرح النهج): (قال المرتضی رضی اللّه عنه: و أخبرنا أبو عبد اللّه المرزبانی قال: حدّثنی علی بن هارون قال: أخبرنی عبید اللّه بن أحمد ابن أبی طاهر عن أبیه قال: ذکرت لأبی الحسین زید بن علی بن الحسین بن علی ابن أبی طالب علیه السّلام کلام فاطمه علیها السّلام عند أبی بکر و مطالبتها إیاه فدک، و قلت: إن

۱- فی المصدر: و استوثق.

۲- التوبه: ۱۲.

۳- إبراهیم: ۸.

۴- فی المصدر: القناه.

۵- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: فبغیر.

۶- الشعراء: ۲۲۷.

۷- شرح نهج البلاغه ۱۶: ۲۱۱- ۲۱۳.

ص: ۳۶۳

هؤلاء یزعمون أنه مصنوع، و أنه من کلام أبی العیناء؛ لأنّ الکلام منسوق البلاغه.

فقال لی: رأیت مشایخ آل أبی طالب یروونه عن آبائهم و یعلّمونه أولادهم، و قد حدّثنی [به] أبی عن جدی یبلغ [به] (۱) فاطمه علیها السّلام علی هذه الحکایه، و قد رواه مشایخ الشیعه، و تدارسوه قبل أن یوجد جدّ أبی العیناء).

ثمّ قال أبو الحسین زید: (و کیف ینکرون هذا من کلام فاطمه، و هم یروون من کلام عائشه عند موت أبیها ما هو أعجب من کلام فاطمه علیها السّلام و یحققونه لو لا عداوتهم لنا أهل البیت؟).

ثم ذکر الکلام بطوله علی نسقه، و زاد فی الأبیات بعد البیتین الأولین:

(ضاقت علیّ بلادی بعد ما رحبت و سیم سبطاک خسفا فیه لی نصب

فلیت قبلک کان الموت صادفنا قوم تمنّوا فأعطوا کل ما طلبوا

تجهّمتنا رجال و استخفّ بنا مذ غبت عنّا و کلّ الإرث قد غصبوا) (۲)

بیان ما لعله یحتاج إلی البیان فی هذه الخطبه العلیّه الشان

(إجماع أبی بکر) أی إحکامه النیّه و العزیمه علی منعها.

(فی لمه من حفدتها)، اللمه- بضم اللام و تخفیف المیم-: الجماعه. قال فی (النهایه الأثیریه): (فی حدیث فاطمه علیها السّلام، أنّها (خرجت فی لمه من نسائها) هی ما بین الثلاثه إلی العشره، و قیل: اللمه (۳): المثل فی السن و التّرب.

قال الجوهری: (الهاء عوض عن الهمزه الذاهبه من وسطه) (۴). و هو ممّا

۱- من المصدر، و فی النسختین: بها.

۲- شرح نهج البلاغه ۱۶: ۲۵۲- ۲۵۳، و الأبیات من البسیط.

۳- فی «ق» بعدها: فی، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.

۴- الصحاح ۵: ۲۰۲۶- لأم.

ص: ۳۶۴

اخذت عينه ك (سه) و (مذ)، و أصلها فعله من الملاءمه و هى الموافقه) (۱) انتهى.

قال بعض مشايخنا: (و يحتمل أن تكون بتشديد الميم) (۲).

و قال فى (القاموس): (اللّمه- بالضمّ-: الصاحب و الأصحاب فى السفر، و المؤنس، للواحد و الجمع) (۳).

و الحفده- بالتحريك-: الأعوان و الخدم.

(تطأ ذيولها)، حيث كانت أثوابها طويله تستر قدميها.

(لا تخرم مشيتها)، أى ما ينقص مشيتها من مشيته صلّى اللّه عليه و آله شيئا.

(حشد الناس): اجتمعوا.

(ريطه بيضاء): الريطه- بالفتح-: كلّ ملاءه إذا كانت قطعه واحده و ليست لفقتين أى قطعتين.

(قبطيه): هى ثياب رقيقه تجلب من مصر نسبه إلى القبط- بالكسر- و هم أهل مصر.

(أجهش لها القوم)، الجهش: أن يفزع الإنسان إلى غيره، و هو مع ذلك يريد البكاء، كالصبى يفزع إلى أمّه و قد تهيأ للبكاء.

(فورتهم)، فوره الشى ء: شدّته.

«بلا احتذاء أمثله»، احتذى مثاله: اقتدى به، أى لم يخلقها على وفق صنع غيره.

«ذياده لعباده عن نقمته، و حياشه لهم إلى جنّته»، الذود و الذياده- بالذال المعجمه-: السّوق و الطرد و الدفع. وحشت الصيد أحوشه: إذا جئته من حواليه [لأصرفه] (۴) إلى الحباله.

۱- النهايه فى غريب الحديث و الأثر ۴: ۲۷۳- ۲۷۴- لمه

۲- بحار الأنوار ۲۹: ۲۴۸.

۳- القاموس المحيط ۴: ۲۵۰- لمه.

۴- فى النسختين: لتصرفه.

ص: ۳۶۵

«قبل أن یجتبله»، الجبل: الخلق، یقال: جبلهم اللّه، أی خلقهم، و جبله علی الشی ء، أی طبعه علیه.

«بمحمد صلّی اللّه علیه و آله عن تعب هذه الدار»، قال بعض مشایخنا- رضوان اللّه علیهم-:

(لعل الظرف متعلّق بالإیثار بتضمین معنی العفه و نحوها. و فی بعض النسخ:

«محمّد» بدون الباء، فتکون الجمله استئنافیه أو مؤکده للفقره السابقه، أو حالیه بتقدیر الواو. و فی بعض کتب المناقب القدیمه: «فمحمد»، و هو أظهر. و فی روایه (کشف الغمه): «رغبه بمحمد صلّی اللّه علیه و آله عن تعب هذه الدار» (۱). و فی روایه أحمد بن أبی طاهر «بأبی صلّی اللّه علیه و آله عزّت هذه الدار». و هو أظهر. و لعلّ المراد بالدار: دار القرار، و لو کان المراد: الدنیا تکون الجمله معترضه. و علی التقادیر لا یخلو من تکلّف) (۲) انتهی.

«نصب أمره و نهیه»، أی نصبکم اللّه لأمره و نهیه.

«أقول عودا علی بدء»، و فی بعض النسخ الاخر: «عودا أو بدءا» و المعنی واحد، أی أولا و آخرا.

«فإن تعزوه»، یقال: عزوته إلی أبیه، أی نسبته إلیه، أی عرفتم نسبه، «تجدوه أبی».

«صادعا بالنذاره»، صدعت بالحق: إذا تکلّمت به جهارا قال اللّه تعالی:

فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ (۳) و النذاره- بالکسر-: الإنذار، و هو الإعلام علی وجه التخویف.

«آخذا بأکظامهم»، الکظم- بالتحریک- مخرج النفس من الحلق، و هو کنایه عن مزید التمکن، و أنه لا یبالی بکثرتهم و اجتماعهم.

۱- کشف الغمه ۲: ۱۱۰.

۲- بحار الأنوار ۲۹: ۲۵۶- ۲۵۷.

۳- الحجر: ۹۴.

ص: ۳۶۶

«نهزه الطامع، و مذقه الشارب، و قبسه العجلان»، النّهزه- بالضم-: الفرصه، أی محلّ نهزته. و المذقه- بضم المیم أو فتحها-: الشربه من اللبن الممزوج بالماء.

و القبسه- بالضم-: شعله من نار یقتبس من معظمها، و المراد: أنّکم کنتم أذلّاء قلیلین یتخطّفکم الناس بسهوله.

«تشربون الطّرق، و تقتاتون الورق»، الطرق- بالفتح-: ماء السماء الذی تبول فیه الإبل و تبعر. و الورق- بالتحریک-: ورق الشجر، و فیه وصف لهم بخباثه المشرب و جشوبه المأکل.

«بعد اللتیا و التی»، اللتیّا- بفتح اللام و تشدید الیاء-: تصغیر (التی)، و جوّز بعضهم (۱) فیه ضم اللام، و هما کنایتان عن الداهیه الصغیره و الکبیره.

«و بعد أن منی بهم الرجال و ذؤبان العرب و مرده أهل الکتاب»، یقال: منی بکذا- علی صیغه المجهول-: أی ابتلی. و بهم الرجال- ک (صرد)-: الشجعان منهم؛ لأنهم لشده بأسهم لا یدری من أین یؤتون. و ذؤبان العرب: لصوصهم و صعالیکهم الذین لا مال (۲) لهم و لا اعتماد علیهم. و المرده: العتاه و المتکبرون.

«أو نجم قرن للشیطان، أو فغرت فاغره للمشرکین، قذف أخاه فی لهواتها»، نجم الشی ء- ک (نصر) نجوما: ظهر و طلع. و قرن الشیطان قال فی (القاموس): (و قرن الشیطان و قرناؤه: امته و المتبعون لرأیه، أو قوّته و انتشاره و تسلّطه) (۳).

و فغر فاه أی فتحه. و فغرفوه أی انتفح، یتعدّی و لا یتعدی. و الفاغره من المشرکین: الطائفه العادیه منهم تشبیها بالحیّه أو السبع. و القذف: الرمی، و یستعمل فی الحجاره. و اللّهوات: جمع [لهاه] (۴)، و هی اللحمه فی أقصی سقف الفم.

۱- انظر لسان العرب ۱۲: ۲۳۴- لتا.

۲- من «ح»، و فی «ق»: یقال.

۳- القاموس المحیط ۴: ۳۶۵- القرن.

۴- فی النسختین: لها.

ص: ۳۶۷

و المعنی: أنه کلّما قصده طائفه من المشرکین أو عرضت له داهیه بعث علیّا علیه السّلام لدفعها و عرّضه للمهالک.

«فلا ینکفئ حتی یطأ صماخها بأخمصه»، انکفأ- بالهمزه- أی رجع. و الصّماخ- بالکسر-: خرق الاذن؛ و الاذن نفسها، کما فی (القاموس) (۱)؛ و الأخمص: ما لا یصیب الأرض من باطن القدم عند المشی، و وطئ الصماخ بالأخمص کنایه عن القهر و الغلبه علی أبلغ وجه.

و نحوه قولها: «و یطفئ عادیه لهبها بسیفه».

«مکدودا فی ذات الله»، الکدّ: التعب. و ذات اللّه: أمره و دینه و کلّ ما یتعلق به سبحانه.

«آمنون فاکهون وادعون» قال الجوهری: (الفکاهه- بالضم-: المزاح، و- بالفتح-: مصدر فکه الرجل، إذا کان طیّب النفس مزّاحا) (۲).

و قال: (الدعه:

الخفض، تقول: ودع الرجل فهو ودیع، أی ساکن) (۳). و المعنی: أنّکم آمنون ناعمون فی راحه و سلامه.

«ظهرت حسیکه النفاق، و سمل جلباب الدین»، الحسیکه: [الضغن] (۴)، قال الجوهری: (و قولهم: فی صدره علیّ حسیکه و حساکه، أی ضغن و عداوه) (۵).

و سمل الثوب- ک (نصر)- صار خلقا؛ و الجلباب- بالکسر- الملحفه، و قیل:

(ثوب واسع للمرأه غیر الملحفه) (۶)، و قیل: (هو کالمقنعه تغطی به المرأه رأسها و ظهرها و صدرها) (۷).

۱- القاموس المحیط ۱: ۵۲۱- الصماخ.

۲- الصحاح ۶: ۲۲۴۳- فکه.

۳- الصحاح ۳: ۱۲۶۵- ودع.

۴- فی النسختین: النفاق.

۵- الصحاح ۴: ۱۵۷۹- حسک.

۶- القاموس المحیط ۱: ۱۷۳- جلباب.

۷- لسان العرب ۲: ۳۱۷- جلب.

ص: ۳۶۸

«و نطق کاظم الغاوین، و نبغ خامل الأقلین، و هدر فنیق المبطلین»، الکظوم:

السکوت. و نبغ الشی ء- ک (منع) و (نصر)- أی ظهر. و الخامل: من خفی ذکره و صوته و کان ساقطا لا نباهه له. و المراد بالأقلین: الأذلّون.

و فی روایه (الکشف): «فنطق کاظم، و نبغ خامل، و هدر فنیق (۱) الکفر» (۲).

و الهدر: تردید البعیر صوته فی حنجرته. و الفنیق- بالفاء ثمّ النون ثمّ الیاء ثمّ القاف- الفحل المکرّم من الإبل الذی لا یرکب و لا یهان؛ لکرامته علی أهله.

«و أحمشکم فوجدکم (۳) غضابا». أحمشت الرجل- بالحاء المهمله-: أغضبته.

و المعنی: حملکم الشیطان علی الغضب فوجدکم مغضبین لغضبه أو من عند أنفسکم.

«ثم لم تلبثوا إلّا ریث أن تسکن نفرتها و یسلس قیادها»، ریث- بالفتح-: بمعنی قدر، و هی کلمه یستعملها أهل الحجاز کثیرا، و ربّما یستعمل مع (ما) یقال: لم یلبث إلّا ریثما فعل کذا. و نفره الدابه: ذهابها و عدم (۴) انقیادها. و السلس- بکسر اللام-: السهل اللین الانقیاد، و ضمیر المؤنث یرجع إلی فتنه وفاه الرسول صلّی اللّه علیه و آله؛ أی لم تصبروا إلی ذهاب أثر تلک المصیبه.

«و تسرّون حسوا فی ارتغاء، و تمشون لأهله و ولده (۵) فی الخمر و الضراء، و نصبر منکم علی مثل حزّ المدی و وخز السنان فی الحشا»، الإسرار: ضد الإعلان. و الحسو- بفتح الحاء و سکون السین المهملتین-: شرب المرق و غیره شیئا بعد شی ء.

و الارتغاء: شرب الرغوه، و هو زبد اللبن، قال الجوهری: (الرغوه- مثلثه-: زبد

۱- فی «ح»: فسق.

۲- کشف الغمه ۲: ۱۱۱.

۳- کذا فی النسختین، و الذی أورده المصنّف فی الحدیث آنفا، و ورد فی المصدر أیضا: فألفاکم. نعم، ورد بذلک اللفظ فی کشف الغمه ۲: ۱۱۱.

۴- من «ح»، و فی «ق»: لعدم.

۵- من «ح».

ص: ۳۶۹

اللبن .. و ارتغیت: شربت الرغوه. و فی المثل: یسرّ حسوا فی ارتغاء، یضرب لمن یظهر أمرا و یرید غیره) (۱).

قال أبو زید و الأصمعی: (أصله الرجل یؤتی باللبن فیظهر أنه یرید الرغوه خاصه و لا یرید غیرها فیشربها، و هو فی ذلک ینال من اللبن، یضرب لمن یریک أنه یعینک و إنّما یجر النفع إلی نفسه) (۲).

و الخمر- بالتحریک-: ما واراک من شجر و غیره، یقال: تواری الصید عنّی فی خمر الوادی. و منه قولهم: دخل فلان فی خمار الناس- بالضم- أی ما یواریه منهم. و الضّراء- بالضاد المفتوحه و الراء المخففه-: الشجر الملتف فی الوادی، و یقال لمن ختل صاحبه و خادعه: یدبّ له الضراء و یمشی له الخمر.

و قال المیدانی: (قال ابن الأعرابی: الضراء: ما انخفض من الأرض) (۳).

و الحز- بفتح الحاء المهمله-: القطع، أو قطع الشی ء من غیر إبانه. و المدی- بالضم-: جمع (مدیه)، و هی السکین و الشفره. و الوخز: الطعن بالرمح و نحوه لا یکون نافذا.

«فدونکها مخطومه مرحوله» قال بعض مشایخنا: (الضمیر راجع إلی فدک المدلول علیه بالمقام و الأمر بأخذها للتهدید .. شبّهتها علیها السّلام- فی کونها مسلّمه له، لا یعارضه فی أخذها أحد (۴)- بالناقه المنقاده المهیأه للرکوب (۵)) (۶).

أقول: من المحتمل قریبا- بل لعلّه الأقرب- أن الضمیر إنما هو للخلافه، فإن إشارات الخطبه و عباراتها کلّها إنّما ترجع إلی ذلک، و هذا الحمل أنسب بقولها علیها السّلام:

«تلقاک یوم حشرک».

۱- الصحاح ۶: ۲۳۶۰- رغا.

۲- مجمع الأمثال ۳: ۵۲۵/ ۴۶۸۰.

۳- مجمع الأمثال ۳: ۵۲۴/ ۴۶۷۶.

۴- من «ح» و المصدر.

۵- من «ح» و المصدر.

۶- بحار الأنوار ۲۹: ۲۸۰- ۲۸۱.

ص: ۳۷۰

و الخطام- بالکسر- کلّ ما یوضع فی أنف البعیر لیقاد به. و الرّجل- بالفتح- للناقه کالسرج للفرس.

«أنباء و هنبثه»، قال فی (النهایه): (الهنبثه: واحده الهنابث، و هی الامور الشداد المختلفه، و الهنبثه: الاختلاط فی القول). و ذکر فی الکتاب المذکور أن فاطمه علیها السّلام قالت بعد موت النبی صلّی اللّه علیه و آله: «قد کان بعدک أنباء» و ذکر البیتین (۱).

«ما هذه الفتره عن نصرتی و السّنه عن ظلامتی»، «الفتره»- بالفاء المفتوحه و التاء الساکنه- و هو السکون. و «السّنه»- بالکسره- مصدر (و سن یوسن) ک (علم یعلم)، و سنا و سنه: أول النوم أو النوم الخفیف، و الهاء عوض عن الواو. و الظلامه- بالضم- کالمظلمه- بالکسر-: ما أخذه الظالم منک فتطلبه عنده.

«سرعان ما أحدثتم، و عجلان ما أتیتم»، سرعان- مثلثه السین- و عجلان- بفتح العین-: کلاهما من أسماء الأفعال، بمعنی (سرع) و (عجل)، و فیهما معنی التعجّب، أی ما أسرع و أعجل! «استوسع وهیه، و استنهر فتقه»، الوهی- کالرمی-: الشق و الخرق، یقال: و هی الثوب إذا بلی و تخرق. و استنهر- استفعل-: من النهر بالتحریک قال فی (القاموس): (و النهر- محرکه-: السعه) (۲). و حینئذ، فالمراد: أی اتسع فتقه، و الفتق: الشق، و الضمیران یرجعان إلی الخطب.

«و أکدت الآمال، و اضیع بعده الحریم، و هتکت الحرمه، و اذیلت المصونه»، یقال: أکدی فلان: إذا بخل و قلّ خیره. و حریم الرجل: ما یحمیه و یقاتل عنه، و الحرمه: ما لا یحلّ انتهاکه. و الإذاله: الإهانه قال فی (القاموس): (و أذلته:

۱- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر ۵: ۲۷۷- ۲۷۸- هنبث.

۲- القاموس المحیط ۲: ۲۱۱- النهر.

ص: ۳۷۱

أهنته، و لم أحسن القیام علیه) (۱) انتهی.

و فی الحدیث: «نهی عن إذاله الخیل» (۲)، أی امتهانها.

«أیها بنی قیله»- بفتح الهمزه و التنوین-: بمعنی هیهات. و بنو قیله: الأوس و الخزرج قبیلتا الأنصار، و قیله- بالفتح-: اسم أم لهم قدیمه، بالقاف ثمّ الیاء المثناه من تحت، و هی قیله بنت کاهل (۳).

«بادهتم الامور، و کافحتم البهم» قال فی (القاموس): (بدهه بأمر: استقبله به، أو بدأه به، و بادهه به مبادهه و بداها: فاجأه به) (۴). و المراد هنا: الکنایه عن ممارسه الامور و مزاولتها. و البهم: الشجعان. و المکافحه: التعرض لدفعها.

«أن قد أخلدتم إلی الخفض، و رکنتم إلی الدعه»، أخلد إلیه: رکن و مال. و الخفض- بالفتح- سعه العیش؛ و الدعه: الراحه و السکون.

«و دسعتم الذی سوّغتم»، و الدسع- کالمنع-: الدفع و القی ء، و ساغ الشراب- یسوغ سوغا-: إذا سهل مدخله فی الحلق.

«بالخذله التی خامرتکم، و خور القنا» «الخذله»: ترک النصر. و «خامرتکم»: أی خالطتکم. و الخور- بالفتح و التحریک-: الضعف. و «القنا»: جمع قناه، و هی الرمح.

و لعلّ المراد ب «خور القنا»: ضعف ما یعتمد علیه فی النصر علی العدو.

«فدونکموها فاحتقبوها، دبره الظهر، ناقبه الخف، باقیه العار»، الحقب- بالتحریک-: حبل یشدّ به الرحل إلی بطن البعیر. یقال: احقبت الرحل، أی شددته

۱- القاموس المحیط ۳: ۵۵۷- الذیل.

۲- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر ۲: ۱۷۵- ذیل، و فیه: بات جبریل یعاتبنی فی إذاله الخیل.

۳- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر ۴: ۱۳۴- قیل.

۴- القاموس المحیط ۴: ۴۰۰- بدهه.

ص: ۳۷۲

به. قال بعض مشایخنا- عطّر اللّه مراقدهم-: (الأنسب فی هذا المقام: أحقبوها- بصیغه الإفعال- أی شدّوا علیها ذلک و هیئوها للرکوب، و لکن فیما وصل إلینا من الروایات علی بناء الافتعال) (۱).

و الدبر- بالتحریک-: الجرح فی ظهر البعیر. النّقب- بالتحریک-: رقه خفّ البعیر.

۱- بحار الأنوار ۲۹: ۳۰۰.

ص: ۳۷۳

فی خطبتها علیها السّلام عند موتها

خطبه اخری لها- صلوات اللّه علیها- عند موتها، نقلها الجوهری أیضا فی کتاب (السقیفه) (۱).

قال الشیخ عزّ الدین بن أبی الحدید فی (شرح النهج): (قال أبو بکر: و حدّثنا محمد بن زکریا). ثمّ ساق سنده إلی عبد اللّه بن حسن بن الحسن عن امه فاطمه بنت الحسین علیه السّلام: (قالت: لمّا اشتدّ بفاطمه بنت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الوجع)، و ثقلت فی علّتها اجتمع عندها نساء من نساء المهاجرین و الأنصار، فقلن لها: کیف أصبحت یا بنت رسول اللّه؟ قالت: «أصبحت و اللّه عائفه لدنیاکم، قالیه لرجالکم، لفظتهم بعد أن عجمتهم، و شنئتهم بعد أن سبرتهم، فقبحا لفلول الحدّ و خور القنا و خطل الرأی، و بئسما قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللّهُ عَلَیْهِمْ وَ فِی الْعَذابِ هُمْ خالِدُونَ (۲). لا جرم قد (۳) قلّدتهم ربقتها (۴)، و شنّت علیهم غارتها، فجدعا و عقرا، و سحقا للقوم الظالمین.

ویحهم! أین زحزحوها عن رواسی الرساله و قواعد النبوه و مهبط الوحی الأمین، و الظنینین (۵) بأمر الدنیا و الدین؟! ألا ذلک هو الخسران المبین. و ما الذی نقموا من أبی الحسن؟ نقموا منه- و اللّه- نکیر سیفه و شدّه وطأته، و نکال وقعته، و تنمّره فی ذات اللّه، و لو تکافّوا عن زمام نبذه إلیه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لاعتقله، و سار بهم (۶) سیرا سجحا، لا

۱- السقیفه و فدک: ۱۱۷- ۱۱۸.

۲- إشاره إلی الآیه: ۸۰ من سوره المائده.

۳- فی «ح»: لقد.

۴- من «ح» و المصدر، و فی «ق»: رتقها.

۵- فی المصدر: و الطبین.

۶- فی المصدر: و لسار إلیهم.

ص: ۳۷۴

یکلم حشاشه، و لا یتعتع راکبه، و لأوردهم منهلا نمیرا [فضفاضا] (۱) تطفح ضفتاه، و لأصدرهم بطانا، قد تحیّر بهم [الرأی] (۲) [غیر متحلّ بطائل، إلّا بغمر الناهل، و ردعه سوره الساغب و لفتحت علیهم برکات من السماء و الأرض، و سیأخذهم اللّه بما کانوا یکسبون. ألا هلم فاستمع، و ما عشت أراک الدهر عجبه، و إن تعجب فقد أعجبک الحادث، إلی أی لجأ استندوا، و بأی عروه تمسکوا، لبئس المولی و لبئس العشیر، و لبئس للظالمین بدلا، استبدلوا و اللّه الذّنابی بالقوادم، و العجز بالکاهل، فرغما لمعاطس قوم یحسبون أنهم یحسنون صنعا أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَ لکِنْ لا یَشْعُرُونَ (۳).

ویحهم! أ فَمَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ أَمَّنْ لا یَهِدِّی إِلّا أَنْ یُهْدی فَما لَکُمْ کَیْفَ تَحْکُمُونَ (۴).

أما لعمر اللّه لقد لقحت، فنظره ریثما تنتج، ثم احتلبوها طلاع العقب دما عبیطا و ذعاقا ممقرا هنالک یَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ (۵)، و یعرف التالون غبّ ما أسس الأولون. ثم طیبوا عن أنفسکم نفسا، و اطمئنوا للفتنه جأشا، و ابشروا بسیف صارم، و هرج شامل، و استبداد من الظالمین یدع فیئکم زهیدا، و جمعکم حصیدا، فیا حسره علیکم، و أنّی لکم و قد عمّیت علیکم؟ أ نُلْزِمُکُمُوها وَ أَنْتُمْ لَها کارِهُونَ (۶)، و الحمد اللّه رب العالمین، و صلاته علی محمد خاتم النبیین، و سید المرسلین] (۷)» (۸).

۱- من المصدر، و فی النسختین: فضاضا.

۲- من المصدر، و فی «ق»: الری، و فی «ح»: الرمی.

۳- البقره: ۱۲.

۴- یونس: ۳۵.

۵- إشاره إلی الآیه: ۷۸، من سوره: غافر.

۶- هود: ۲۸.

۷- لیست فی «ح»، و فی مصوّره «ق» فقره کامله غیر واضحه الکلمات، و قد نقلناها من شرح نهج البلاغه. و یؤیده شرح ألفاظ الخطبه حیث نقل فی الشرح عین الألفاظ الوارده فی النص المضاف من شرح نهج البلاغه إلی المتن.

۸- شرح نهج البلاغه ۱۶: ۲۳۳.

ص: ۳۷۵

أقول: قد روی هذه الخطبه الشریفه أیضا شیخنا الصدوق- عطّر اللّه مرقده- فی (معانی الأخبار) بسنده إلی محمد بن زکریا الذی روی عنه أبو بکر الجوهری، ثمّ ساق بقیه السند الذی ذکره الجوهری. و رواها بسند آخر إلی علی علیه السّلام قال: «لمّا حضرت فاطمه علیها السّلام الوفاه دعتنی، فقالت: أ منفذ أنت وصیّتی و عهدی؟ قلت: بلی انفذها. فأوصت إلی، و قالت: إذا متّ فادفنی لیلا، و لا تؤذن رجلین ذکرتهما».

قال: «فلمّا اشتدت علّتها اجتمع إلیها نساء المهاجرین و الأنصار، فقلن: کیف أصبحت یا بنت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله» (۱) الحدیث.

ثمّ قال شیخنا الصدوق رحمه اللّه: (قال مصنّف هذا الکتاب رحمه اللّه: سألت أبا أحمد الحسن بن عبد اللّه بن سعید العسکری عن معنی هذا الحدیث، فقال: أمّا قولها- صلوات اللّه علیها-: «عائفه»، العائفه: الکارهه، یقال: عفت الشی ء، إذا کرهته، أعافه. و القالیه: المبغضه، یقال: قلیت فلان، إذا أبغضته. و فی کتاب اللّه عزّ و جلّ:

مٰا وَدَّعَکَ رَبُّکَ وَ مٰا قَلیٰ (۲).

و قولها: «لفظتهم»، هو طرح الشی ء من الفم؛ کراهه له.

و قولها: «بعد أن أعجمتهم (۳)». یقال: عجمت الشی ء، إذا عضضت علیه، و عود معجوم: إذا عضّ.

«و شنئتهم»: أبغضتهم، و الاسم منه الشنآن.

و قولها: «سبرتهم»، أی امتحنتهم.

و قولها: «و قبحا لفلول الحدّ ..»، یقال: سیف مفلول، إذا انثلم حدّه. و الخور:

۱- معانی الأخبار: ۳۵۵- ۳۵۶/ ذیل الحدیث: ۱، باب معانی قول فاطمه علیها السّلام.

۲- الضحی: ۳.

۳- کذا فی النسختین، و الذی أورده المصنّف فی الحدیث: عجمتهم، و هو الموافق للمصدر.

ص: ۳۷۶

الضعف، و الخطل: الاضطراب.

و قولها: «لقد قلّدتهم ربقتها»، الربقه: ما یکون فی عنق الغنم و غیرها من الخیوط، و الجمع: الربق.

«و شنّت»، یقال: شننت الماء، إذا صببته.

و «جدعا»: اسم من جدع الأنف.

«و عقرا»، من قولک: عقرت الشی ء.

«و سحقا»، أی بعدا. و «زحزحوها»، أی نحّوها.

و الرواسی: الاصول الثابته، و کذلک القواعد. «و الظنینین» (۱): العالمین.

«و ما نقموا (۲) من أبی الحسن؟»، أی ما الذی أنکروا علیه؟

«و تنمره» أی غضبه، یقال: تنمّر [الرجل]، إذا غضب و تشبه بالنمر.

و قولها: «تکافّوا»، أی کفوا أیدیهم عنه، و الزمام مثل فی هذا.

«لاعتلقه»: لأخذه بیده.

و السّجح: السیر السهل.

«لا یکلم» لا یجرح و لا یدمی.

و الحشاش: ما یکون فی أنف البعیر من الخشب.

«و لا یتعتع»، أی لا یکره و لا [یقلق] (۳).

و المنهل: مورد الماء.

و النمیر: الماء النامی فی الجسد. [و الفضفاض] (۴): الکثیر. و الضفتان: جانبا النهر.

۱- فی المصدر: و الطبین.

۲- کذا فی النسختین و المصدر، و اللفظ الوارد فی الحدیث آنفا هو: و ما الذی نقموا.

۳- من المصدر، و فی النسختین: یعلق.

۴- من المصدر، و فی النسختین: الفضاض.

ص: ۳۷۷

و البطان: جمع بطین، و هو الریان.

«غیر متحلّ منه (۱) بطائل»، أی کان لا یأخذ من مالهم قلیلا و لا کثیرا.

«إلّا بغمر الماء»، أی کان یشرب بالغمر، و الغمر: القدح الصغیر.

«و ردعه سوره الساغب»، أی کان یأکل من ذلک قدر ما یردع ثوران الجوع.

«و الذنابی»: ما یلی الذنب من الجناح.

و «القوادم»: ما تقدّم منه.

«و العجز» معروف.

و المعاطس: الانوف.

و قولها: «فنظره»، أی انتظروا.

«ریثما تنتج»، تقول: حتّی تلد.

«ثم احتلبوا طلاع القعب» أی مل ء القعب. و القعب: العسّ من الخشب.

و الدم العبیط: الطری.

و الزعاف: السم.

[و الممقر] (۲): المر.

الهرج: القتل.

و الزهید: القلیل) (۳) انتهی.

۱- لیست فی المصدر.

۲- من المصدر، و فی النسختین: المحقر.

۳- معانی الأخبار: ۳۵۶- ۳۵۷.

ص: ۳۷۸

ص: ۳۷۹

۶۵ درّه نجفیه فی عیسی و یحیی علیهما السّلام و تقدم أحدهما علی الآخر

وجدت بخط بعض الفضلاء الأجلّاء ما صورته: (سؤال للسید الجلیل الأعظم الأفخم جمال الدین أحمد ابن المقدّس السید زین العابدین: فی الحدیث:

«و أوصی عیسی بن مریم إلی شمعون بن حمّون الصفا، و أوصی شمعون إلی یحیی بن زکریا» (۱). هذا بظاهره ینافی ما فی (الکافی) بقوله: علی بن محمد عن بعض أصحابنا عن علی بن الحکم [عن ربیع بن محمد] عن عبد اللّه بن سلیم العامری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إنّ عیسی بن مریم جاء إلی قبر یحیی بن زکریا، و کان سأل ربّه أن یحیی یحیی له، فدعاه فأجابه، و خرج له من القبر فقال: ما ترید منّی؟ فقال: ارید أن تؤنسنی کما کنت فی الدنیا، فقال له: یا عیسی، ما سکنت عنّی حراره الموت، و أنت ترید أن تعیدنی [إلی الدنیا]، و تعود إلیّ حراره الموت؟ فترکه، فعاد إلی قبره» (۲).

وجه دفع التناقض- بما وصل إلیه فهم أحمد بن عبد السلام البحرانی، لا زالت فضائلکم مشهوره و بیوتکم بأنوار الإفاده معموره-: علی تقدیر تسلیم الحدیثین، و أنّهما خارجان من آفاق الصدق، و بازغان من مطالع الحق، یمکن دفع التنافی المفهوم من ظاهرهما بأن عیسی علیه السّلام حیث کان باقیا بنشأته الصوریه فی عالم

۱- الأمالی (الطوسی): ۴۴۳/ ۹۹۱، و فیه: خمّون، بدل: حمّون، بحار الأنوار ۱۷: ۱۴۸/ ۴۳.

۲- الکافی ۳: ۲۶۰/ ۳۷، باب نوادر کتاب الجنائز.

ص: ۳۸۰

الأفلاک إلی آخر الزمان کانت الوصیه الصادره من عیسی إلی شمعون علیهما السّلام من عند خروجه بقالبه الصوری إلی السماء، و سؤاله من ربّه أن یحیی له یحیی بعد وصیه شمعون علیه السّلام (۱) إلیه، و شهادته علی ید الأشقیاء. و لا محذور فی ذلک، بل لو لا ذلک لوقع التنافی فی الحدیث الثانی بعضه ببعض، کما یظهر لک أخیرا.

إن قیل: هذا الکلام یخالف الظاهر فی الحدیث الثانی: أن عیسی بن مریم جاء إلی قبر یحیی بن زکریا؛ لأنّ الظاهر من ذلک أن وقوع ذلک یوم إذ کان عیسی علیه السّلام فی العالم العنصری قبل عروجه للعالم الفلکی.

فالجواب أنّ عروجه إلی العالم الفلکی غیر مانع من ذلک، فإن المفهوم من الروایات أنه یزور قبور الأنبیاء و الأئمّه علیهم السّلام (۲)، و لا استحاله فی ذلک؛ إذ مجیئه علیه السّلام لقبور شرکائه فی النبوه و الولایه أقرب مدرکا من الحکم بمجی ء الأرواح المفارقه لأجسامها فی هذه النشأه، مع ثبوت ذلک بالروایات الصحیحه الصریحه علی الظاهر من الحدیث أن المجی ء إلی القبر مجی ء روحانی أو مثالیّ لا صوری.

و کذا إجابه یحیی علیه السّلام و خروجه من القبر إلیه؛ إذ لو کان ذلک محمولا علی هذه النشأه العنصریه و الحیاه الفانیه لم یکن لاستعفاء یحیی علیه السّلام من العود المتعلّق بالقالب الصوری وجه یرکن إلیه، و لم یکن لتعلیقه عدم قبوله إلی التعلّق الجسمانی بالخوف من حراره الموت محلّ یعتمد علیه؛ لأنّ حمله علی ظاهره یستدعی وقوع التعلّق الجسمانی و حصول المغایره التی کانت موجوده قبل الموت، فکیف یتحقّق الاستعفاء ممّا وقع؟ أم کیف یعلّل طلب الاستعفاء بالخوف من لحوق حراره الموت الذی لا بدّ من وقوعه علی تقدیر عوده إلی حالته التی

۱- من عند خروجه .. شمعون، سقط فی «ح».

۲- کامل الزیارات: ۳۳۴/ ۵۵۸.

ص: ۳۸۱

کان علیها من المفارقه الواقعه قبل طلب عیسی علیه السّلام؟

فعلمنا من ذلک کلّه أنّ سؤال عیسی و إجابه یحیی علیهما السّلام و خروجه کلّ ذلک إمّا فی عالم الأرواح، أو عالم المثال. و حینئذ، فلا یتحقّق التنافی بین الحدیثین.

و هذا ما وعدنا به سابقا من قولنا: کما یظهر لک أخیرا، و اللّه أعلم بالصواب.

و فی الحدیثین بحث طویل لا یسع المقام ذکره، و السلام علیکم.

و المأمول من الألطاف الأحمدیه- دامت فیوضها- أن یجری العبد الکاتب دائما علی صفحات باله الشریف و خیاله المقدّس المنیف، خصوصا عند ظهور لوامع إشراقاته و تأرج نفحات أنفاسه. کتب المحب- أقل عباده علما و عملا- أحمد بن عبد السلام البحرانی) انتهی.

أقول: و هذا الشیخ المجیب کان من أجلّاء فضلاء بلاد البحرین، و کان هو الخطیب لشیخنا علّامه الزمان الشیخ علی بن سلیمان القدمی البحرانی یوم الجمعه؛ لأنه کان خطیبا مصقعا (۱)، و کان الشیخ بعد فراغه من الخطبه یحتاط بالإتیان بخطبه خفیفه، کما سمعته من والدی، قدّس اللّه نفسه و نوّر رمسه.

ثمّ أقول: لا یخفی أن الأخبار الوارده فی هذا المقام بالنسبه إلی عیسی و یحیی علیهما السّلام لا تخلو من تدافع و تناقض لا یکاد یرجی به الالتئام، وها أنا أنقل لک جمله ما وقفت علیه من الأخبار فی هذا الباب، فمنها ما فی کتاب (تفسیر الإمام العسکری علیه السّلام)- فی حدیث طویل- قال: «و أمّا الحسن و الحسین [ف] سیّدا شباب أهل الجنّه، إلّا ما کان [من] ابنی الخاله عیسی و یحیی».

إلی أن قال علیه السّلام: «قال الله عزّ و جلّ فَنادَتْهُ الْمَلائِکَهُ یعنی نادت زکریا وَ هُوَ قائِمٌ یُصَلِّی فِی الْمِحْرابِ أَنَّ اللّهَ یُبَشِّرُکَ بِیَحْیی مُصَدِّقاً بِکَلِمَهٍ مِنَ اللّهِ (۲)، قال:

۱- مصقع: بلیغ. الصحاح ۳: ۱۲۴۴- صقع.

۲- آل عمران: ۳۹.

ص: ۳۸۲

مُصَدِّقاً، یعنی یصدّق یحیی بعیسی. قال: و کان أوّل تصدیق یحیی بعیسی أن زکریا کان لا یصعد إلی مریم فی تلک الصومعه غیره، یصعد إلیها بسلّم، فإذا نزل قفل علیها الباب (۱)، ثمّ فتح لها من فوق الباب کوّه صغیره یدخل منها الریح. فلمّا وجد مریم و قد حبلت، ساءه ذلک و قال فی نفسه: ما کان یصعد إلی هذه أحد غیری و قد حبلت، الآن أفتضح فی بنی إسرائیل، لا یشکّون أنّی أحبلتها. فجاء إلی امرأته فقال لها ذلک، فقالت: یا زکریا لا تخف؛ فإنّ اللّه لا یصنع بک إلّا خیرا، و أتنی بمریم أنظر إلیها و أسألها عن حالها، فجاء بها زکریا إلی امرأته.

فکفی اللّه مریم الجواب عن السؤال، فإنّها دخلت إلی اختها- و هی الکبری و مریم الصغری- فلم تقم إلیها امرأه زکریا، فأذن اللّه لیحیی و هو فی بطن أمّه، فضرب بیده فی بطنها و أزعجها، و نادی بأنّه تدخل إلیک سیّده نساء العالمین مشتمله علی سید رجال العالمین، فلا تقومین إلیها؟ فانزعجت و قامت إلیها، و سجد یحیی و هو فی بطن امّه لعیسی بن مریم، فذلک أول تصدیقه له» (۲) الحدیث.

قال أمین الإسلام الطبرسی فی کتاب (مجمع البیان)- فی تفسیر قوله عزّ و جلّ مُصَدِّقاً بِکَلِمَهٍ مِنَ اللّٰهِ-: أی مصدقا بعیسی علیه السّلام، و علیه جمیع المفسرین و أهل التأویل).

إلی أن قال: (و کان یحیی أکبر سنّا من عیسی علیهما السّلام بسته أشهر، و کلّف التصدیق به، فکان أوّل من صدّقه و شهد أنه کلمه اللّه و روحه) (۳) انتهی.

أقول: و فی هذا الخبر ما یؤید ما ذکره قدّس سرّه.

و منها ما رواه الصدوق فی (إکمال الدین و إتمام النعمه) عن محمد بن علی بن

۱- لیست فی «ح».

۲- التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السّلام: ۶۵۹- ۶۶۱/ ۳۷۴.

۳- مجمع البیان ۲: ۵۶۱.

ص: ۳۸۳

موسی عن أبیه عن آبائه عن الحسین علیهم السّلام، فی حدیث طویل قال فیه: و اشتدت البلوی علی بنی إسرائیل حتّی ولد یحیی بن زکریا علیه السّلام و ترعرع، فظهر و له سبع سنین، فقام فی الناس خطیبا، فحمد اللّه و أثنی علیه و ذکّرهم بأیام اللّه، و أخبرهم أن محن الصالحین إنّما کانت لذنوب بنی إسرائیل و أنّ العاقبه للمتّقین، و وعدهم الفرج بقیام المسیح علیه السّلام بعد نیف و عشرین سنه من هذا القول. فلمّا ولد المسیح أخفی اللّه عزّ و جلّ ولادته و غیّب شخصه؛ لأن مریم لمّا حملته انتبذت به مکانا قصیّا. ثمّ إنّ زکریا و خالتها أقبلا یقصان أثرها حتّی هجما علیها، و قد وضعت ما فی بطنها، و هی تقول: یا لیتنی مت قبل هذا و کنت نسیا منسیا. فأطلق اللّه تعالی ذکره لسانه بعذرها و إظهار حجتها» (۱) الحدیث.

و ظاهر هذا الحدیث- کما تری- هو تقدّم ولاده یحیی علی عیسی علیهما السّلام بمده مدیده؛ لأنه علیه السّلام وقت خطبته کان ابن سبع سنین و عیسی علیه السّلام لم یولد یومئذ، و إنّما و عدهم بقیامه بعد نیف و عشرین سنه من وقت ذلک القول. و ظاهر الخبر الأول- کما حکینا عن أمین الإسلام- أن یحیی علیه السّلام إنّما کان أکبر سنّا من عیسی علیه السّلام بسته أشهر. و کیف کان، فالخبر صریح فی أنّهما حال دخول مریم علیها السّلام علی أختها فالحمل فی بطن کلّ منهما.

و منها ما رواه الصدوق فی (الفقیه) مرسلا قال: قال الصادق علیه السّلام: «إنّ رجلا جاء إلی عیسی بن مریم علیه السّلام فقال: یا روح اللّه، إنی زنیت فطهّرنی، فأمر عیسی أن ینادی فی الناس لا یبقی أحد إلّا خرج لتطهیر فلان، فلمّا اجتمع و اجتمعوا [و صار] (۲) الرجل فی الحفره نادی [الرجل] (۳): لا یحدّنی من للّه تعالی فی جنبه حدّ. فانصرف کلّهم إلّا یحیی و عیسی علیهما السّلام، فدنا منه یحیی فقال له: یا مذنب عظنی. فقال: لا تخلّین بین نفسک

۱- کمال الدین: ۱۵۸/ ۱۷.

۲- من المصدر، و فی النسختین: فصار.

۳- من المصدر، و فی النسختین: مناد.

ص: ۳۸۴

و هواها فتردی. قال: زدنی. قال: لا تعیّرن خاطئا بخطیئته. قال: زدنی. قال: لا تغضب.

قال: حسبی» (۱).

و فی هـذا الخبر- کما تری- دلاله صـریحه علی اصـطحابهما علیهما السّـلام فی أیام الحیاه، و ربّما أشـعر هذا الخبر بعدم وجود زکریا علیه السّلام یومئذ.

و منها ما رواه فی (الکافی) فی باب: حالات الأئمّه علیهم السّـلام فی السنّ، رواه فی الصـحیح عن یزیـد الکناسـی قال: سألت أبا جعفر علیه السّـلام: أ کـان عیسـی بن مریم علیه السّـلام حین تکلّم فی المهـد حجه اللّه علی أهل زمانه؟ فقال: «کان یومئـذ نبیّا حجه اللّه غیر مرسل، أ ما تسمع لقوله حین قال إِنِّی عَبْدُ اللّهِ آتانِیَ الْکِتابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیًّا.

وَ جَعَلَنِی مُبارَکاً أَیْنَ ما کُنْتُ وَ أَوْصانِی بِالصَّلاهِ وَ الزَّکاهِ ما دُمْتُ حَیًّا (۲)؟». قلت:

و کان یومئذ حجه اللّه علی زکریا علیه السّـلام فی تلک الحال و هو فی المهد؟ فقال: «کان عیسـی فی تلک الحال آیه للناس و رحمه من اللّه لمریم حین تکلّم فعبّر عنها، و کان نبیّا حجه علی من سـمع کلامه فی تلک الحال، ثمّ صـمت فلم یتکلّم حتّی مضت له سنتان، و کان زکریا الحجه للّه عز و جلّ علی الناس بعد صـمت عیسی بسنتین، ثمّ مات زکریا، فورثه ابنه یحیی الکتاب و الحکمه و هو صبیّ صغیر، أمـا تسـمع لقول اللّه عزّ و جـلّ یا یَحْیی خُـذِ الْکِتابَ بِقُوَّهٍ وَ آتَیْناهُ الْحُکْمَ صَبِیًّا (۳) فلمّا بلغ عیسـی سـبع سـنین تکلّم بالنبوه و الرساله حین أوحی اللّه إلیه، فکان عیسی الحجه علی یحیی و علی الناس أجمعین» (۴) الحدیث.

أقول: ظاهر هذا الخبر، بل صـریحه أن زکریا علیه السّـلام مات قبل یحیی، و أن یحیی علیه السّلام ورث منه الکتاب الذی هو (التوراه) و هو صبی إلی أن بلغ عیسی علیه السّلام

۱- الفقیه ۴: ۲۴/ ۵۳.

۲- مریم: ۳۰- ۳۱.

۳- مریم: ۱۲.

۴- الکافی ۱: ۳۸۲/ ۱، باب حالات الأئمّه علیهم السّلام.

ص: ۳۸۵

سبع سنین. و المشهور المذکور فی القصص و التواریخ- بل الظاهر أنه مرویّ أیضا- أن یحیی علیه السّلام قتل فی زمن أبیه.

و یعضده ما رواه الصدوق فی کتاب (إکمال الدین و إتمام النعمه) فی حدیث أحمد بن إسحاق و سعد بن عبد اللّه، و جواب صاحب الزمان علیه السّلام و هو صبی- و هو طویل- قال فیه: قلت: فأخبرنی یا بن رسول اللّه عن تأویل کهیعص (۱). قال:

«هذه الحروف من أنباء الغیب، أطلع اللّه علیها عبده زکریا، ثمّ قصّها علی محمد صلّی اللّه علیه و آله، و ذلک أن زکریا علیه السّلام سأل ربّه أن یعلّمه أسماء الخمسه، فأهبط علیه جبرئیل فعلّمه إیاها، فکان زکریا إذا ذکر محمدا و علیّا و فاطمه و الحسن سری عنه همّه و انجلی کربه، و إذا ذکر الحسین علیه السّلام خنقته العبره و وقعت علیه البهره، فقال ذات یوم: إلهی، ما بالی إذا ذکرت أربعه منهم تسلّیت بأسمائهم من همومی، و إذا ذکرت الحسین تدمع عینی و تثور زفرتی؟ فأنبأه اللّه تبارک و تعالی عن قصّته فقال کهیعص. فالکاف: اسم کربلا، و الهاء: هلاک العتره، و الیاء: یزید و هو ظالم الحسین، و العین: عطشه، و الصاد: صبره.

فلمّا سمع بذلک زکریا علیه السّلام لم یفارق مسجده ثلاثه أیام، و منع فیها الناس من الدخول علیه، و أقبل علی البکاء و النحیب، و کانت ندبته: إلهی، أ تفجع خیر خلقک بولده؟ إلهی أ تنزل بلوی هذه المصیبه بفنائه؟ إلهی أ تلبس علیا و فاطمه ثیاب هذه المصیبه؟ إلهی أ تحلّ کربه هذه الفجیعه بساحتهما؟

ثمّ کان یقول: اللهمّ ارزقنی ولدا تقرّ به عینی عند الکبر و اجعله وارثا وصیا، و اجعل محلّه منّی محلّ الحسین علیه السّلام، فإذا رزقتنیه فافتنّی بحبّه، ثم افجعنی به کما فجعت محمدا حبیبک بولده. فرزقه اللّه یحیی علیه السّلام و فجعه به، و کان حمل یحیی سته أشهر و حمل الحسین علیه السّلام کذلک»- و له قصه طویله (۲)- إلی آخر الحدیث.

۱- مریم: ۱.

۲- کمال الدین: ۴۶۱/ ۲۱.

ص: ۳۸۶

فإن ظاهر الخبر أنّ الفجیعه به کانت فی حیاه أبیه، و لا ینافیه قوله: «وارثا وصیا»؛ لإمکان الحمل علی جعله من أصحاب هذه المرتبه، إلّا إن تطرّق الحمل علی کون الفجیعه بعد الموت ممکن قیاسا علی فجیعه النبی صلّی اللّه علیه و آله بالحسین علیه السّلام.

و قد یؤیّد (۱) ما دلّ علیه الخبر المتقدم بظاهر قوله عزّ و جلّ حکایه عن زکریا علیه السّلام فَهَبْ لِی مِنْ لَدُنْکَ وَلِیًّا. یَرِثُنِی (۲)، و لا سیّما علی القراءه المشهوره و هی رفع یَرِثُنِی و ما بعده، فإنه یتعیّن کونه صفه الولی المسؤول، و یلزم علی تقدیر موت یحیی قبله عدم استجابه دعائه علیه السّلام، مع أن ظاهر قوله إِنّا نُبَشِّرُکَ بِغُلامٍ اسْمُهُ یَحْیی (۳)- إلی آخره- دال علی الاستجابه.

و کذا تتحقق الدلاله فی الجمله علی قراءه الکسائی و ابی عمرو البصری، و هو جزم یَرِثُنِی، خلافا لجماعه (۴)، و ذلک لأنّ الفعل حینئذ جواب الدعاء، و ظاهر أنّه یفهم من ذکر الجواب بعد السؤال علی النحو المذکور [أنّ] المسؤول هو الولی الوارث. و هذا هو قضیه السیاق کما لا یخفی علی أرباب الأذواق.

و منها ما رواه الصدوق فی (الفقیه) (۵) و (الأمالی) (۶)، و فیه: «و أوصی آصف إلی زکریا، و دفعها زکریا إلی عیسی علیه السّلام، و أوصی عیسی إلی شمعون بن (۷) حمون الصفا، و أوصی شمعون إلی یحیی بن زکریا».

و هذا الخبر هو الذی أشار إلیه السائل المتقدّم ذکره، و هو ظاهر فی کون زکریا قد دفع الوصیه إلی عیسی علیه السّلام، مع أن ظاهر صحیحه الکناسی المتقدمه أنه إنّما دفعها إلی یحیی علیه السّلام، و أن یحیی علیه السّلام بعد أن بلغ عیسی علیه السّلام سبع سنین فوّضها إلیه،

۱- فی «ح»: یؤکد.

۲- مریم: ۵- ۶.

۳- مریم: ۷.

۴- مجمع البیان ۶: ۶۴۷.

۵- الفقیه ۴: ۱۲۹/ ۴۵۳.

۶- الأمالی: ۴۸۷- ۴۸۸/ ۶۶۱.

۷- شمعون بن، من «ح».

ص: ۳۸۷

لأنّ ظاهر سیاق الخبر المذکور أن عیسی علیه السّلام بعد أن صمت کان الحجه علی الناس زکریا علیه السّلام، ثمّ مات زکریا علیه السّلام فورثه ابنه یحیی علیه السّلام الکتاب و الحکمه، و لا معنی لمیراثه الکتاب و الحکمه إلّا الوصیه، و أن عیسی علیه السّلام بقی صامتا إلی أن بلغ سبع سنین (۱)، ثمّ کان بعد ذلک الحجه علی یحیی علیه السّلام و علی الناس أجمعین.

و لا یخفی ما بین الخبرین من المدافعه و المنافاه، و یمکن حمل دفع زکریا علیه السّلام إلی عیسی علیه السّلام فی حدیث الصدوق بکون دفعه بواسطه یحیی علیه السّلام کما فی خبر الکناسی، و أنّ شمعون علیه السّلام دفعها مره اخری إلی یحیی علیه السّلام. هذا غایه ما یمکن الجمع به بین الخبرین المذکورین.

بقی الکلام فی المدافعه التی بین حدیث الصدوق المذکور و بین خبر (الکافی) الدال علی طلب عیسی علیه السّلام لإحیاء یحیی علیه السّلام بعد قتله، و لا مناص عن الجواب بما ذکره الشیخ المتقدم ذکره و إن کان فیه ما فیه.

۱- من «ح».

ص: ۳۸۸

ص: ۳۸۹

۶۶ دره نجفیه فی وضع الأحادیث زمن معاویه

اشاره

قال الشیخ عز الدین بن أبی الحدید المعتزلی فی کتاب (شرح نهج البلاغه) فی الجزء الحادی عشر: (روی أبو الحسن (۱) علی بن محمد بن أبی سیف المدائنی فی کتاب (الأحداث) قال: کتب معاویه نسخه واحده إلی عمّاله بعد عام الجماعه أن برئت الذمه ممن روی شیئا من فضل أبی تراب و أهل بیته، فقامت الخطباء فی کلّ کوره و علی کلّ منبر یلعنون علیا علیه السّلام و یبرءون منه و یقعون فیه و فی أهل بیته.

و کان أشدّ الناس بلاء حینئذ أهل الکوفه؛ لکثره من (۲) فیها من شیعه علی علیه السّلام، فاستعمل علیهم زیاد بن [سمیه] (۳) و ضمّ إلیه البصره، فکان یتبع الشیعه، و هو بهم عارف، لأنه کان منهم أیام علی علیه السّلام، فقتلهم تحت کلّ حجر و مدر، و أخافهم و قطع الأیدی و الأرجل، و سمل العیون، و صلبهم علی جذوع النخل، و طردهم و شرّدهم من العراق فلم یبق بها معروف منهم.

و کتب معاویه- لعنه اللّه- إلی عماله فی جمیع الآفاق ألّا یجیزوا لشیعه علی و أهل بیته شهاده. و کتب إلیهم أن انظروا من قبلکم من شیعه عثمان و محبیه و أهل

۱- فی النسختین بعدها: المدائنی، و ما أثبتناه وفق المصدر.

۲- من «ح» المصدر، و فی «ق»: ما.

۳- من المصدر، و فی النسختین: امیه.

ص: ۳۹۰

ولایته، و الـذین یروون فضائله و مناقبه، فأدنوا مجالسـهم و قرّبوهم و أکرموهم، و اکتبوا إلی بکلّ ما یروی کل رجل منهم و باسـمه و اسم أبیه و عشیرته. ففعلوا ذلـک حتی أکثروا فی فضائـل عثمـان و منـاقبه، لمـا یبعثه إلیهم معـاویه من الصّ‍ِلات و الکسـاء و الحبـاء و القطائع، فی العرب منهم و الموالی، فکثر ذلک فی کلّ مصر، و تنافسوا فی المنازل و الدنیا.

ثمّ کتب إلی عمـاله أن الحـدیث فی عثمان قـد کثر و فشا فی کلّ مصـر و فی کلّ وجه و ناحیه، فإذا جاءکم کتابی هـذا فادعوا الناس إلی الروایه فی فضائل الصـحابه و الخلفاء الأوّلین، و لا تترکوا خبرا یرویه أحد من المسـلمین فی أبی تراب إلّا و ائتونی بمناقض له فی الصحابه؛ فإن هذا أحب إلیّ و أقرّ لعینی و أدحض لحجه أبی تراب و شیعته، و أشد علیهم من مناقب عثمان و فضله.

فقرئت کتبه علی الناس، فرویت أخبار کثیره فی مناقب الصحابه مفتعله لا حقیقه لها، و جدّ الناس فی روایه ما یجری فی هذا المجری، حتّی أشادوا بذکر ذلک علی المنابر، و القی إلی معلّمی [الکتاتیب] (۱) فعلّموا صبیانهم و غلمانهم من ذلک الکثیر الواسع، حتی رووه و تعلّموه کما یتعلّمون (القرآن)، و حتّی علّموه بناتهم و نساءهم و خدمهم و حشمهم، فلبثوا بذلک ما شاء اللّه.

ثمّ کتب إلی عمـاله نسـخه واحـده إلی جمیع البلـدان: انظروا من قـامت علیه البیّنه أنه من شـیعه علی و أهل بیته فامحوه من الـدیوان و أسقطوا عطاءه و رزقه.

و شـفع ذلک بنسـخه اخری: من اتهمتموه بموالاه القوم فنکّلوا به و اهـدموا داره. فلم یکن البلاء أشـدّ و لا أکثر منه بالعراق و لا سـیّما الکوفه، حتّی إن الرجل من شیعه علی لیأتیه من یثق به فیدخل بیته فیلقی إلیه سرّه، و یخاف من خادمه و مملوکه،

۱- من المصدر، و فی النسختین: الکتاب.

ص: ۳۹۱

و لا یحدّثه حتی یأخذ علیه الأیمان المغلّظه لیکتمن علیه.

فظهر حدیث کثیر موضوع و بهتان منتشر، و مضی علی ذلک الفقهاء، و القضاه و الولاه، و کان أعظم الناس فی ذلک بلیه القرّاء المراؤون المستضعفون الذین یظهرون الخشوع و النسک فیفتعلون الأحادیث؛ لیحظوا بذلک عند ولاتهم، و یقربوا مجالسهم، و یصیبوا به الأموال و الضیاع و المنازل. حتی انتقلت تلک الأخبار و الأحادیث إلی أیدی الدیّانین الذین لا یستحلون الکذب و البهتان، فرووها و هم یظنّون أنّها حق، و لو علموا أنّها باطل لما رووها و لا تدیّنوا بها.

فلم یزل الأمر کذلک حتی مات الحسن، فازداد البلاء و المحنه فلم یبق أحد من هذه القبیله إلا [و هو] خائف علی دمه و طرید فی الأرض. ثمّ تفاقم الأمر بعد قتل الحسین، و ولی عبد الملک بن مروان فاشتد علی الشیعه، و ولّی علیهم الحجاج بن یوسف، فتقرب إلیه أهل النسک و الصلاح ببغض علی بن أبی طالب و موالاه أعدائه، فأکثروا فی الروایه من فضلهم و سوابقهم و مناقبهم، [و أکثروا] (۱) من النقص من علی بن أبی طالب (۲) و عیبه و الطعن فیه و الشنآن له، حتی إن إنسانا وقف للحجاج- و یقال: إنه جدّ الأصمعی عبد الملک بن قریب- فصاح به:

أیها الأمیر، إن أهلی عقّونی فسمّونی علیا، و إنی فقیر بائس، و إنی إلی صله الأمیر محتاج. فتضاحک له الحجّاج- لعنه اللّه- و قال: للطف ما توسلت به قد ولّیتک موضع کذا.

و قد روی ابن عرفه المعروف بنفطویه- و هو من أکابر المحدّثین و أعلامهم- فی تاریخه ما یناسب هذا الخبر، و قال: إنّ أکثر الأحادیث الموضوعه فی فضائل الصحابه افتعلت فی أیام بنی امیه؛ تقرّبا إلیهم بما یظنون أنهم یرغمون به أنف بنی

۱- من المصدر، و فی «ح» فأکثروا.

۲- و موالاه أعدائه .. أبی طالب، من «ح» و المصدر.

ص: ۳۹۲

هاشم) (۱) انتهى كلام ابن أبى الحديد بحروفه و ألفاظه.

أقول: انظر إلى هـذا الخبر بعين البصـيره، و تأمّل فيمـا اشـتمل عليه بمقله غير حسـيره، يظهر لـك ما فيه من العجائب و الغرائب التى لا تخفى على الموفق (۲) الصائب. و قد روى نظيره من طريق الشيـعه أيضا كما سنذكره إن شاء اللّه تعالى، و حينئذ- و هو متفق عليه بين الفريقين- فلا مجال للطعن فيه.

كيف كان، فلا بدّ من الإشاره إلى ما فى الخبر من الفوائد؛ فمنها أن فيه ردّا لما ادّعاه جمله من علماء القوم و صرّحوا به من أن مذهب الشيـعه لاـ أصـل له قـديما، و إنّمـا أحـدثه ابن الراونـدى و هشـام بن الحكم و نحوهما من المتأخّرين عن العصـر الأوّل، و ما صـرّح به الشارح ابن أبى الحديد فى (شـرح النهج) (۳) من أن المراد بالشـيعه فى الأخبار التى وردت من طرق أهل السـنه بتفضيل (۴) الشيعه و مدحهم، إنّما هم التفضـيليه، أى القائلين بتفضـيل على بن أبى طالب عليه السّـلام على من تقدّمه، مع قولهم بإمامه المتقدّمين، كما هو مذهب جمله من المعتزله، منهم الشارح المذكور (۵)، فإنه لو صحّ ما يدّعونه، فأى وجه يحمل عليه فعل معاويه و بنى اميه بالشيعه من هذه الأفعال الشنيعه، و المجاهره ببغض على عليه السّلام و أهل بيته و سبّهم و ثلبهم؟! و هذا بحمد اللّه ظاهر لا يستره ساتر.

و منها الـدلاله على ما كان عليه معاويه و بنو اميّه من التظاهر ببغض على و أولاده و أهل بيته، مع ما ورد فى حقهم بروايات أهل السـنّه المتفق عليها: أن حب على إيمان، و بغضه كفر و نفاق (۶)، و هى مستفيضه، مع أن معاويه و بنى أميّه

۱- شرح نهج البلاغه ۱۱: ۴۴- ۴۶.

۲- فى «ح» بعدها: المصيب.

۳- شرح نهج البلاغه (ابن أبى الحديد) ۱: ۷- ۹.

۴- فى «ق» بعدها: أهل، و ما أثبتناه وفق «ح».

۵- شرح نهج البلاغه ۱: ۹.

۶- مسند أحمد بن حنبل ۶: ۲۹۲، صحيح مسلم ۱: ۸۴/ ۱۳۱.

ص: ۳۹۳

من الخلفاء و الأئمّه فی الدین عندهم.

و یعضد هذا الخبر ما اتفق علیه أهل السیر من مضی معاویه و بنی أمیه علی سب علی علیه السّلام علی المنابر ثمانین [سنه] (۱) إلی أن قطعه عمر بن عبد العزیز (۲)، فانظر فی هذه الامور التی یضیق لها متسع الصدور.

و منها ما کشف عن أحوال أهل السنّه یومئذ من العلماء القضاه و الخطباء و أصحاب النسک و الورع و الولاه، فضلا عن الرعاه، من أنّهم باعوا إیمانهم علی معاویه بأبخس الأثمان بما سارعوا إلیه من إحداث الزور و البهتان، مع قرب العهد و معرفتهم بما علیه أهل البیت من الفضائل التی دوّنها متأخرو علمائهم فی شأن أهل البیت، کلّ ذلک فی طمع حب الدنیا الدنیه. فهذه أحوال السلف منهم الذین قد اتفق من تأخّر عنهم علی أخذ الدین عنهم، و منعوا من الطعن فیهم و الذم لهم، و جعلوا أقوالهم و أفعالهم حججا شرعیه یتعبدون بها، و یقابلون اللّه تعالی بها، نعوذ باللّه تعالی من شرور أنفسنا و قبائح أعمالنا.

و منها أنه إذا کانت هذه الأخبار الموضوعه فی حق الخلفاء الثلاثه و الصحابه قد بلغت هذا المبلغ فی الکثره و شاعت هذا الشیاع، حتی انتقلت إلی الدیانین الذین لا یستحلّون الکذب، فتدیّنوا بها و صنّفوها فی کتبهم و ضبطوها و اعتنوا بها و صححوها، و استمرت علی هذا الحال الأعصار خلفا بعد سلف فی جمله الأمصار، فلو أن خصماءهم قالوا لهم: إنّه لیس لأولئک الخلفاء و الأصحاب شی ء من الفضائل و الممادح، و کلّ ما تروونه فإنّما هو من هذا البحر الاجاج المالح، فأنّی لهم بالجواب؟

و لو ادعوا أن تزویر بنی أمیّه أخبارا فی فضائل الخلفاء و الصحابه لا یقتضی ألّا یکون لهم فضائل سواها.

۱- فی النسختین: شهرا.

۲- تاریخ الخمیس ۲: ۳۱۷.

ص: ۳۹۴

قیل لهم: میّزوا لنا الصادق منها من الکاذب، و الصحیح من العاطب، لیتمّ لکم الاستدلال بها علی ما أردتم من المطالب. و کیف و أنی و متی، و خبرکم هذا قد صرّح بما صرّح، و أفصح بما أفصح؟

و غایه ما یمکن معرفته عند من أنصف منهم بعض الإنصاف، و ساعف إلی الرجوع إلی الحق بعض الإسعاف هو معرفه بعض الأخبار المشتمله علی الغلو فی تفضیل بعض اولئک الخلفاء، کما اعترف به الفیروزآبادی صاحب (القاموس) فی کتاب (سفر السعاده)، حیث قال: (أشهر المشهورات من الموضوعات أن اللّه یتجلّی للناس عامه، و لأبی بکر خاصّه، و حدیث: «ما صب اللّه فی صدری شیئا إلّا صببته فی صدر أبی بکر»، و حدیث: «أنا و أبو بکر کفرسی رهان»، و حدیث: «إنّ اللّه لمّا اختار الأرواح اختار روح أبی بکر»، و أمثال هذا من المفتریات المعلوم بطلانها ببدیهه العقل).

و قال أیضا فی الکتاب المذکور: إنه لم یصحّ فی صلاه الضحی حدیث (۱).

و قال أیضا فی حدیث الصلاه خلف کلّ برّ و فاجر: (إنّه لم یصح فیه شی ء) (۲) انتهی.

و قال الإمام عبد الرزاق الصنعانی فی کتاب (الدر الملتقط): (من الموضوعات ما زعموا أن النبی صلّی اللّه علیه و آله قال: «إنّ اللّه یتجلّی للخلائق یوم القیامه عامه، و یتجلّی لک یا أبا بکر خاصه»، و أنه قال: «حدّثنی جبرئیل علیه السّلام قال: إنّ اللّه لمّا خلق الأرواح اختار

۱- صرّح فی الموضع المذکور: ۲۸۲ بأن ذلک فی صلاه التسبیح و أنها لم یصح فیها حدیث، أما صلاه الضحی فقد عقد لها بابا نقل فیه أحادیث من صحاح أهل السنه و سننهم، و لم یشر إلی ضعف هذه الأحادیث کما هی عادته فی الإشاره إلی ذلک فی بقیه الأبواب. انظر سفر السعاده: ۶۹- ۷۳.

۲- سفر السعاده: ۲۸۰- ۲۸۱، ۲۸۲.

ص: ۳۹۵

روح أبی بکر من بین الأرواح» (۱))، و أمثال ذلک کثیر.

ثم قال: (و أنا أنتسب إلی عمر و أقول فیه الحق، لقول النبی صلّی اللّه علیه و آله: «قولوا الحق و لو علی أنفسکم أو الوالدین و الأقربین» (۲)، فمن الموضوعات ما روی أن أوّل من یعطی کتابه بیمینه عمر بن الخطاب، و له شعاع کشعاع الشمس، قیل: و أین أبو بکر؟ قال: سرقته الملائکه. و منها: «من سبّ أبا بکر و عمر قتل، و من سب علیا و عثمان جلد الحد». إلی غیر ذلک من الأحادیث المختلفه).

ثمّ ساق جمله من الأحادیث الموضوعه من غیر هذا الباب، مثل حدیث (۳) «زر غبّا تزدد حبّا»، و نحو ذلک.

و اعترف الفاضل ابن أبی الحدید فی (شرح النهج): بأنّ حدیث: «لو کنت متخذا خلیلا لاتخذت أبا بکر» وضعوه فی مقابله حدیث الإخاء، و أنّ حدیث سدّ الأبواب کان لعلی علیه السّلام، فقلبته البکریه إلی أبی بکر، و حدیث: «ایتونی بدواه و بیضاء (۴) لأکتب لأبی بکر [کتابا] لا یختلف علیه اثنان». ثمّ قال: «یأبی اللّه و المسلمون إلّا أبا بکر» وضعوه فی مقابله الحدیث المروی عنه فی مرضه «ایتونی بدواه و بیضاء (۵) أکتب لکم ما لا تضلّون بعده أبدا»، فاختلفوا عنده. و نحو حدیث:

۱- المصدر غیر موجود لدینا، لکن ذکر محمد بن حبان فی المجروحین: ۱۴۳، أن راویه أحمد بن محمد الیمامی، و هو یروی أشیاء مقلوبه، و ذکر أنه لا یعجبه الاحتجاج بما ینفرد به. و کذا ذکره الخطیب البغدادی فی تاریخه ۲: ۳۸۸ مشیرا إلی أنه حدیث موضوع وضعه محمد بن عبد بن عامر سندا و متنا، و ذکر أن له أحادیث مشابهه تدل علی سوء حاله. کما ذکره کل من ابن حجر العسقلانی فی لسان المیزان ۱: ۴۲۳/ ۸۴۷ و الذهبی فی میزان الاعتدال ۱: ۲۸۷/ ۵۵۸، و أشارا إلی تجریح الدارقطنی و ابن عدی له، ثم رویا الحدیث المذکور أیضا.

۲- شرح الکافی (المازندرانی) ۲: ۳۷۹، بحار الأنوار ۳۰: ۴۱۴، و قد أورداه ضمن نقلهما لنص کلام الصنعانی هذا.

۳- من «ح».

۴- فی المصدر: بیاض.

۵- فی المصدر: بیاض.

ص: ۳۹۶

«أنا راض عنک، فهل أنت عنّی راض» (۱) انتهی.

و بـذلک یظهر ما فی المقام من الإشـکال و الـداء العضال، فأنّی لهم بإثبات حـدیث یـدّعون صـحّته لتقوم به الحجه علی خصومهم، و الحال کما تری؟

و یؤکد ما قلناه أیضا ما نقله ابن أبی الحدید فی الشـرح المتقدّم، ذکره عن شعبه إمام المحدّثین، أنه قال: تسعه أعشار الحدیث کذب. و عن الدارقطنی أنه قال: (ما الحدیث الصحیح فی الحدیث إلا کالشعره البیضاء فی الثور الأسود).

روايات الخاصه فى وضع الأحاديث

هذا، و أما ما ورد من طریق الشـیعه فی هذا الباب فهو ما رواه سـلیم بن قیس فی کتابه- و کان من أصـحاب علی علیه السّلام (۲)- فی حـدیث طویـل، نحن ننقله بطوله لجوده محصوله: (أبـان بن عیاش عن سـلیم بن قیس و عمر بن أبی سـلمه قالا: قـدم معاویه حاجا فی خلافته المـدینه، فإذا الذی استقبله من قریش أکثر من الأنصار، فسأل عن ذلک، فقیل: إنّهم محتاجون لیس لهم دواب. فالتفت معاویه إلی قیس ابن سـعد بن عباده فقال: یا معشـر الأنصار، ما لکم لا تستقبلوننی مع إخوانکم من قریش؟ فقال قیس- و کان سیّد الأنصار و ابن سیدهم-: أقعـدنا یا أمیر المؤمنین أن لم یکن لنا دواب. فقال معاویه: فأین النواضـح؟ فقال قیس: أفنیناها یوم بـدر و یوم احد و ما بعدهما فی مشاهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، حین ضربناک و أباک علی الإسلام حتی ظهر أمر اللّه و أنتم کارهون. قال معاویه: اللهم غفرا. قال قیس: أما إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: «سترون بعدی إثره».

ثمّ قال: یا معاویه تعیّرنا بنواضـحنا، و اللّه لقد لقیناکم علیها یوم بدر و أنتم جاهدون علی إطفاء نور اللّه، و أن تکون کلمه الشیطان هی العلیا، ثمّ دخلت أنت

۱- شرح نهج البلاغه ۱۱: ۴۹.

۲- من «ح».

ص: ۳۹۷

و أبوک کرها فی الإسلام الذی ضربناکم علیه.

فقال معاویه: کأنکم تمنّون علینا بنصرکم إیانا، فللّه و لقریش بذلک المن و الطول، أ لستم تمنون علینا- یا معشر الأنصار- بنصرکم رسول اللّه و هو من قریش، و هو ابن عمنا و منّا، فلنا المن و الطول أن جعلکم اللّه أنصارنا و أتباعنا فهداکم اللّه بنا.

فقال قیس: إنّ اللّه بعث محمدا صلّی اللّه علیه و آله رحمه للعالمین، فبعثه إلی الناس کافه و إلی الجن و الإنس و الأحمر و الأسود و الأبیض، اختاره لنبوته و اختصه لرسالته (۱)، فکان أول من صدّقه و آمن به ابن عمه علی بن أبی طالب، و أبوه أبو طالب یذب عنه و یمنعه، و یحول بین کفار قریش و بین أن یروّعوه و یؤذوه، و أمره أن یبلغ رساله ربه، فلم یزل ممنوعا من الضیم و الأذی حتی مات عمه أبو طالب، و أمر ابنه بموازرته، فوازره و نصره و جعل نفسه دونه فی کلّ شدیده (۲) و کلّ ضیق و کلّ خوف، و اختص اللّه علیا بذلک (۳) من بین قریش و أکرمه من بین جمیع العرب و العجم، فجمع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله جمیع بنی عبد المطلب، فیهم أبو طالب و أبو لهب، و هم یومئذ أربعون رجلا، فدعاهم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و خادمه علی علیه السّلام، و رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی حجر عمه أبی طالب، فقال: «أیکم ینتدب أن یکون أخی و وزیری و وصیّی و خلیفتی فی امتی و ولی کلّ مؤمن بعدی؟». فسکت القوم، حتی أعادها ثلاثا، فقال علی علیه السّلام: «أنا یا رسول اللّه». فوضع رأسه فی حجره و تفل فی فیه و قال: «اللهمّ املأ جوفه علما و فهما و حکما»، ثمّ قال لأبی طالب: «اسمع الآن لابنک و أطع، فقد جعله اللّه من نبیّه بمنزله هارون من موسی». و آخی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بین علی و بین نفسه.

۱- فی «ح»: برسالته.

۲- فی «ح»: شده.

۳- فی «ح»: بذلک علیا.

ص: ۳۹۸

فلم یدع قیس شیئا من مناقبه إلّا ذکرها و احتج بها (۱)، و قال: منهم جعفر بن أبی طالب الطیار فی الجنه بجناحین، اختصه اللّه بـذلک من بین الناس، و منهم حمزه سید الشهداء، و منهم فاطمه سیده نساء أهل الجنه. فإذا وضعت من قریش رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و أهـل بیته و عـترته الطیـبین، فنحن و اللّه خیر منکم یـا معشـر قریش، و أحب إلی اللّه و رسوله إلی أهـل بیته منکم. لقـد قبض رسول صلّی اللّه علیه و آله فـاجتمعت الأنصـار إلی أبی، ثمّ قالوا: نبایع سـعدا، فجاءت قریش فخاصـمونا بحجه علی و أهل بیته، و خاصـمونا بحقه و قرابته، فما یعدو قریش أن یکونوا ظلموا الأنصار أو ظلموا آل محمّد؟ و لعمری ما لأحد من الأنصار و لا لقریش و لا لأحد من العرب و العجم فی الخلافه حق مع علی بن أبی طالب علیه السّلام و ولده من بعده.

فغضب معاویه و قال: یا بن سـعد، عمّن أخذت هذا؟ و عمّن رویته؟ و عمّن سـمعته؟ أبوک أخبرک بذلک و عنه أخذته؟ فقال قیس: سمعته و أخـذته ممن هو خیر من أبی و أعظم علیّ حقا من أبی. قال: من هو؟ قال: علی بن أبی طالب عالم هذه الامه و صدّیقها الذی أنزل اللّه فیه قُلْ کَفی بِاللّهِ شَهِیداً بَیْنِی وَ بَیْنَکُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتابِ (۲)، فلم یدع آیه فی علی إلّا ذکرها.

قال معاویه: فإن صدّیقها أبو بکر، و فاروقها عمر، و الذی عنده علم (الکتاب) عبد اللّه بن سلام.

قال قیس: احقّ بهـذه الأسـماء الذی أنزل اللّه فیه أ فَمَنْ کانَ عَلی بَیِّنَهٍ مِنْ رَبِّهِ وَ یَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ (۳)، و الذی نصبه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بغدیر خم فقال: «من کنت (۴) أولی به من نفسه فعلی أولی به من نفسه». و قال فی غزوه تبوک: «أنت منّی بمنزله

۱- من «ح» و المصدر.

۲- الرعد: ۴۳.

۳- هود: ۱۷.

۴- فی «ع» بعدها: مولاه، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.

ص: ۳۹۹

هارون من موسی، إلا إنّه لا نبی بعدی».

و کان معاویه یومئذ بالمدینه، فعند ذلک نادی منادیه، و کتب بذلک نسخه إلی عمّاله: ألا برئت الذمه ممن یروی (۱) حدیثا فی مناقب علی و أهل بیته. و قامت الخطبه علی المنابر فی کلّ مکان بلعن علی بن أبی طالب و البراءه منه، و الوقیعه فی أهل بیته بما لیس فیهم.

ثم إنّ معاویه مرّ بحلقه من قریش، فلما رأوه قاموا إلیه غیر عبد اللّه بن العباس، فقال: یا بن عباس، ما منعک من القیام کما قام أصحابک إلّا لموجده علیّ بقتالی إیاکم یوم صفین! یا بن عباس، إن ابن عمی عثمان قتل مظلوما.

قال ابن عباس: فعمر قتل مظلوما، فسلّم الأمر إلی ولده، و هذا ابنه. قال: إن عمر قتله مشرک. قال ابن عباس: فمن قتل عثمان؟ قال: قتله المسلمون. قال:

فذلک أدحض لحجتک و أحلّ لدمه، إن کان المسلمون قتلوه و خذلوه فلیس إلّا بحقّ. قال: فإنّا کتبنا إلی الآفاق ننهی عن ذکر مناقب علی و أهل بیته، فکفّ لسانک یا بن عباس، و اربع علی ظلعک (۲).

قال: فتنهانا عن قراءه (القرآن)؟ قال: لا. قال: فتنهانا عن تأویله؟ قال: نعم.

قال: فنقرؤه و لا نسأل عما عنی اللّه به؟ قال: نعم. قال: فأیما أوجب قراءته أو العمل به؟ قال: العمل به قال: فکیف نعمل حتی نعلم ما عنی اللّه بما أنزل علینا؟

قال: یسأل (۳) عن ذلک من یتأوّله علی غیر ما تتأوله أنت و أهل بیتک.

قال: إنّما نزل (القرآن) علی أهل بیتی، فاسأل عنه آل أبی سفیان و آل أبی معیط و الیهود و النصاری و المجوس. قال: فقد عدلتنی بهؤلاء، فقال: لعمری ما

۱- فی المصدر: روی.

۲- فی المصدر: نفسک، و یراد به: ارفق علی نفسک فیما تحاوله. و الربع: الرفع، و الظلع: العرج.

۳- فی المصدر: سل.

ص: ۴۰۰

أعـدلک بهم إلّا إذا نهیت الامه أن یعبـدوا اللّه ب (القرآن) و ما فیه من أمر أو نهی، أو حلال أو حرام، أو ناسـخ أو منسوخ، أو عام أو خاص، أو محکم أو متشابه. و إن لم تسأل الامه عن ذلک هلکوا و اختلفوا و تاهوا.

قال معاویه: فاقرؤوا (القرآن) و لا ترووا شیئا ممّا أنزل اللّه فیکم و ما قال رسول اللّه، و ارووا ما سوی ذلک.

قال ابن عباس: قال اللّه تعالی فی (القرآن) یُرِیدُونَ أَنْ یُطْفِؤُا نُورَ اللّهِ بِأَفْواهِهِمْ وَ یَأْبَی اللّهُ إِلّا أَنْ یُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرُونَ (۱).

قال معاویه: یا بن عباس، اکفنی نفسک و کفّ عنی لسانک، و إن کنت لا بدّ فاعلا فلیکن سـرا، و لا یسمعه أحد علانیه. ثمّ رجع إلی منزله فبعث إلیه بخمسین ألف درهم، و فی روایه اخری: مائه ألف درهم.

ثمّ اشـتد البلاـء بالأمصـار کلّهـا علی شـیعه علی و أهل بیته، و کان أشـد الناس بلاء أهل الکوفه؛ لکثره من بها من الشـیعه، و اسـتعمل علیهم زیادا و ضمّ إلیه البصـره، و جمع له العراقین، و کان یتبع الشـیعه و هو بهم عالم؛ لأنه کان منهم قـد عرفهم و سـمع کلامهم أوّل شی ء، فقتلهم تحت کلّ کوکب، و تحت کل حجر و مـدر، و أخافهم، و قطع الأیدی و الأرجل منهم، و صـلبهم علی جذوع النخل، و سمل أعینهم، و طردهم و شرّدهم حتی انتزحوا عن العراق، فلم یبق أحد منهم إلّا مقتول أو مصلوب أو طرید أو هارب.

و کتب معاویه إلی عماله و ولاته فی جمیع الأرضـین و الأمصار ألّا یجیزوا لأحـد من شـیعه علیّ و أهل بیته و لا من أهل ولایته الـذین یروون فضله و یتحدثون بمناقبه شهاده. و کتب إلی عماله: انظروا من قبلکم من شیعه عثمان

۱- التوبه: ۳۲.

ص: ۴۰۱

و محبيه و أهل بيته و أهل ولايته الـذين يروون فضـله و يتحـدثون بمناقبه، فأدنوا مجالسـهم و أكرموهم و قرّبوهم و شـرفوهم، و اكتبوا إلىّ بما يروى كل واحد منهم فيه باسمه و اسم أبيه، و ممن هو.

ففعلوا ذلک، حتى أكثروا فى عثمان الحديث، و بعث إليهم بالصّيلات و الكسـى، و أكثر لهم القطائع من العرب و الموالى، فكثروا فى كـلّ مصـر، و تنـافسوا فى المنازل و الضـياع، و اتسـعت عليهم الـدنيا، فلم يكن أحـد يأتى عامل مصـر من الأمصار و لا قريه فيروى فى عثمان منقبه أو يروى له فضيله إلّا كتب اسمه و قرّب و شفع، فلبثوا بذلک (۱) ما شاء اللّه.

ثمّ كتب إلى عماله: أنّ الحـديث قـد كثر فى عثمان و فشا فى كلّ مصـر و من كلّ ناحيه، فإذا جاءكم كتابى هذا فادعوهم إلى الروايه فى أبى بكر و عمر، فإنّ فضـلهما و سوابقهما أحب إلى و أقرّ لعينى، و أدحض لحجه أهل هذا البيت، و أشد عليهم من مناقب عثمان و فضله.

فقرأ كلّ قاض و أمير من ولاته كتابه على الناس، و أخذ الناس فى الروايه فيهما و فى مناقبهما. ثمّ كتب نسخه جمع فيها جميع ما روى فيهم من المناقب و الفضائل، و أنفـذها إلى عماله و أمرهم بقراءتها على الناس فى كلّ كوره و فى كلّ مسـجد، و أمرهم [أن] ينفذوها إلى معلّمى [الكتـاتيب] (۲) أن يعلّموهـا صبيـانهم، حتى يرووهـا و يتعلّموهـا كمـا يتعلّمون (القرآن)، حتى علّموهـا بناتهم و نساءهم و خدمهم و حشمهم، فلبثوا بذلک ما شاء اللّه.

ثمّ كتب إلى عماله نسخه واحده إلى جميع البلدان: انظروا (۳) من قامت عليه البيّنه أنه يحب عليّا و أهل بيته، فامحوه من الديوان، و لا تجيزوا له شهاده.

۱- من «ح» و المصدر.

۲- من المصدر، و فى النسختين: المكاتب.

۳- فى «ق» بعدها: إلى، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.

ص: ۴۰۲

ثمّ كتب كتابا آخر: من اتهمتموه و لم تقم عليه البيّنه فاقتلوه. فقتلوهم على التهم و الظن و الشبهه تحت كلّ كوكب، حتى لقد كان الرجل يسقط بالكلمه فتضرب عنقه.

و لم يكن ذلك البلاء فى بلد أكثر و لا أشدّ منه بالعراق و لا سيّما الكوفه، حتى إن الرجل من شيعه على و ممّن بقى من أصحابه بالمدينه و غيرها يأتيه من يثق به فيدخل بيته، ثمّ يلقى عليه سرّه فيخاف من خادمه و مملوكه، فلا يحدّثه حتى يأخذ عليه الأيمان المغلّظه ليكتمن عليه.

و جعل الأمر لا يزداد إلا شدّه، و كثر عددهم، و أظهروا أحاديثهم الكاذبه فى أصحابهم من التزوير و البهتان، فنشأ الناس على ذلك، و لا يتعلّمون إلّا منهم، و مضى على ذلك قضاتهم و ولاتهم و فقهاؤهم.

و كان أعظم الناس فى ذلك بلاء و فتنه القرّاء المراؤون المتصنعون الذين يظهرون لهم الحزن و الخشوع و النسك، و يكذبون و يعلّمون الأحاديث؛ ليحظوا بذلك عند ولاتهم، و يدنوا [بذلك] (۱) مجالسهم، و يصيبوا بذلك الأموال و القطائع و المنازل، حتى صارت أحاديثهم تلك و رواياتهم فى أيدى من يحسب أنها حقّ و أنّها صدق، فرووها و قبلوها و تعلّموها، و أحبّوا عليها و أبغضوا، و صارت بأيدى الناس المتدينين الذين لا يستحلّون الكذب و يبغضون عليه أهله، فقبلوها و هم يرون أنّها حق، و لو علموا أنّها باطل لم يرووها و لم يتدينوا بها. فصار الحق فى ذلك الزمان باطلا، و الباطل حقا، و الصدق كذبا، و الكذب صدقا.

و قد قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «لتشملنكم فتنه يربو فيها الوليد و ينشأ فيها الكبير، يجرى الناس عليها و يتخذونها سنّه، إذا غيّر منها شى ء قالوا: أتى الناس منكرا غيّرت السنّه».

۱- من المصدر، و فى النسختين: لذلك.

ص: ۴۰۳

فلمّا مات الحسن بن (۱) علی علیهما السّلام لم تزل الفتنه و البلاء یعظمان و یشتدان، فلم یبق ولی للّه إلا خائفا علی دمه أنه مقتول، و إلّا طریدا أو شریدا، و لم یبق عدوّ للّه إلّا مظهرا الحجه غیر مستتر ببدعته و ضلالته.

فلمّا کان قبل موت معاویه بسنه حج الحسین علیه السّلام و عبد اللّه بن العباس و عبد اللّه بن جعفر، فجمع الحسین علیه السّلام بنی هاشم رجالهم و نساءهم و موالیهم و من حج منهم، و من الأنصار ممن یعرفه الحسین علیه السّلام و أهل بیته، ثمّ أرسل رسلا: «لا تدعوا أحدا ممن حجّ العام من أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله المعروفین بالصلاح و النسک إلّا اجمعوهم لی».

فاجتمع إلیه بمنی أکثر من سبعمائه رجل، و هم فی سرادقه، عامتهم [من التابعین]، و نحو من مائتی رجل من أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فقام فیهم خطیبا، فحمد اللّه و أثنی علیه، ثم قال: «أمّا بعد، فإن هذا الطاغیه فقد فعل بنا و بشیعتنا ما قد رأیتم و علمتم و شهدتم، و إنّی ارید أن أسألکم عن شی ء، فإن صدقت فصدّقونی، و إن کذبت فکذّبونی (۲)، فأسالکم بحقّ اللّه علیکم و حقّ رسوله صلّی اللّه علیه و آله و قرابتی من نبیّکم علیه و آله السلام، لما سیّرتم مقامی و وصفتم مقالتی، و اکتبوا قولی، ثمّ ارجعوا إلی أمصارکم و قبائلکم، فمن أمنتم من الناس و وثقتم به فادعوهم إلی ما تعلمون من حقنا، فإنّی أتخوّف أن یدرس هذا الأمر و یذهب الحقّ و یغلب، و اللّه متمّ نوره و لو کره الکافرون».

و ما ترک شیئا ممّا أنزله اللّه فیهم من (القرآن) إلّا تلاه و فسّره، و لا شیئا ممّا قاله رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی أبیه و أخیه و امّه و فی نفسه و أهل بیته إلّا رواه، و فی کلّ ذلک یقول أصحابه: اللهمّ نعم قد سمعناه و شهدناه، و یقول التابع: قد حدّثنی به من اصدّقه و ائتمنه من الصحابه.

۱- فی «ق»: و، و ما أثبتناه وفق «ح» و المصدر.

۲- فی «ح» بعدها: قال.

ص: ۴۰۴

ثمّ قال (۱): «انشدکم اللّه إلّا ما حدّثتم به من تثقون به و بدینه»).

قال سلیم: (فکان فیما ناشدهم الحسین علیه السّلام أن قال: «أنشدکم [اللّه] تعلمون أن علیّ بن أبی طالب کان أخا رسول اللّه») (۲).

ثمّ نقل سلیم فی الخبر جمله وافره من هذا القبیل، أعرضنا عن نقله خوف التطویل.

۱- فی «ح» و المصدر؛ فقال: بدل: ثم قال.

۲- کتاب سلیم بن قیس: ۱۹۹- ۲۰۷.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان

